Deutschlands führende Männer

· und das Judentum ·



Deutscher Volksverlag
München

Deutschbewußtsein. Ein Wort an den geistigen Adel deutschen Blutes. Von des deutschen Volkes Errettung und Wiedergeburt von **Dr. Alfred Falb.** Preis Mk. 4.50. — „Ein glänzend geschriebenes Buch, das echtes Deutschbewußtsein fordert und uns die Augen öffnet über die Gefahren, die uns von dem fremdrassigen Judentume drohen.“ (Greifswalder Zeitung.)

Der Wahrheit eine Gasse! Eine Abrechnung mit dem Judentum und seinen Helfern. Von Professor Dr. **Ferd. Werner.** Preis Mk. 4.—. „Die vorliegende Abrechnung ist eine Kennzeichnung der Mehrheitspartei des Reichstags und der dazu gehörigen Größen, wie sie wichtiger und treffsicherer nicht sein könnte.“ (Völkischer Beobachter, München.)

Die Spur des Juden im Wandel der Zeiten. Von **Alfred Rosenberg.** Preis Mk. 7.50. — „Weite Volkskreise werden Rosenberg's Buch lesen und damit den Schlüssel finden für die vielen Rätsel, die das jüdische Volk aufgibt.“ (Ostdeutsche Rundschau, Wien.)

Unmoral im Talmud. Mit einer Einleitung von **Alfred Rosenberg.** Preis Mk. 3.50. — „Dem erwachenden deutschen Volk, das anfängt, der unerwünschten Fremdrasse auf die Finger zu sehen, ist das Buch angelegentlich zum Studium empfohlen. (Wittenbg. Tagbl.)

Die Überwindung des Judentums in uns und außer uns. Von **Rud. John Gorsleben.** Preis Mk. 5.—. Durch das vorliegende geistvoll und anregend geschriebene Werk erfahren wir, was uns der bekannte Dichter und Eddaforscher Gorsleben über die Juden zu sagen hat. Von hoher Warte aus sieht der Verfasser diese Frage an und erfaßt dadurch das Wesentliche des Problems.

Biblischer Antisemitismus. Von Pastor **Karl Gerecke.** Preis Mk. 5.50. — An der Hand des Buches Jona zeigt der Verfasser, wie in biblischer Zeit schon antisemitische Strömungen, d. h. Auflehnung gegen jüdischen Schacher- und Wuchergeist sich bemerkbar machten.

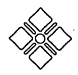
Deutscher Volksverlag, Dr. Ernst Boepple, München
Adelheidstraße 36.

Deutschlands führende Männer
und das Judentum

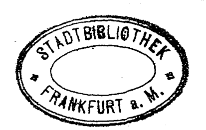
Band III

Goethe und die Juden

Eine Zusammenstellung
von
Max Maurenbrecher



Deutscher Volksverlag Dr. Ernst Boepple
München 1921



Vorwort.

Die nachstehenden Untersuchungen sind ursprünglich für meine Sammlung „Glaube und Deutschtum, wöchentliche Predigten und Vorträge von M. M." niedergeschrieben und dort in ziemlich beträchtlichen Abständen im Laufe des Jahres 1920 veröffentlicht worden. Daher erklärt sich der Anfang, der auf die allgemeine Ankündigung dieser Sammlung Bezug nimmt, und die gelegentliche Wiederholung des Gesamttitels am Anfang einzelner Bogen, ebenso auch die Verweisungen auf die Fortsetzungen am Schluß einzelner ehemals selbständiger Hefte. Der Leser der Buchausgabe wird gebeten, über diese Schönheitsfehler freundlich hinwegsehen zu wollen.

Die Sammlung G l a u b e u n d D e u t s c h t u m ist erschienen von April 1920 bis Mitte Februar 1921. Sie sollte die Vorträge und Predigten, die ich seit Jahren in verschiedenen Teilen Deutschlands gehalten hatte und noch hielt, für eine kleine Lesergemeinde auch gedruckt festhalten und so allmählich den Zusammenhang und die Gesamtauffassung hervortreten lassen, aus denen die einzelnen Abhandlungen kamen. Es folgte regelmäßig abwechselnd ein religiöses und ein geschichtlich-politisches Heft. Der Zusammenhang der religiösen und der politischen Gedankenreihen sollte schon durch den Titel „Glaube und Deutschtum" bezeichnet sein. Im deutschen Geist unserer klassischen Denker und Dichter hatte ich persönlich nach mancher Irrfahrt durch Demokratismus und Atheismus den Grund gefunden, auf dem sowohl religiös wie politisch unsere deutsche Kultur allein aufbauen kann. Diese Erkenntnis wollte ich durch diese Hefte auch anderen vermitteln, die gleich mir bei Demokratismus, Sozialismus und Freidenkerei zu Gaste gewesen und unbefriedigt dort wieder fortgegangen waren.

Nun ist diese stille Arbeit plötzlich unterbrochen worden. Durch das Vertrauen der dafür maßgebenden Männer wurde ich mit Jahresanfang zum Leiter der „Deutschen Zeitung" in Berlin berufen. Ich bin dem Ruf nach kurzem Schwanken gefolgt, wohl wissend, wie viel stille, herzliche und persönliche Tätigkeit ich damit aufgeben mußte, weil der große Leserkreis der Tageszeitung für diese Gedanken doch ein wesentlich stärkeres Echo zu bieten vermochte, als die vergleichsweise kleinen Kreise der eigenen Vorträge oder der eigenen Zeitschrift.

Damit ist freilich die Reihe der Veröffentlichungen in „Glaube und Deutschtum" plötzlich ins Stocken gekommen. Es war mir neben der Einarbeit in die neue Tätigkeit und Umgebung nicht möglich, noch ferner wöchentlich ein ganzes Heft selber zu schreiben. Es ist mir auch augenblicklich noch nicht möglich, zu sagen, ob, wie und wann diese Sammlung weitergehen wird. Augenblicklich jedenfalls muß notgedrungen eine längere Stockung eintreten.

So kann ich hier nur ein Verzeichnis derjenigen Hefte zusammenstellen, die aus „Glaube und Deutschtum" noch heute zu haben sind. Bestellungen sind an den „Verlag Glaube und Deutschtum", Dresden-A., Nürnberger Straße 42, zu richten. Die Preise verstehen sich ausschließlich Porto.

Heft 16/21: Die Taktik der Parteien bei der Regierungsbildung Sommer 1920. 96 Seiten. Herabgesetzter Preis 4 Mark.

Anfang 1921: Das Ende des Marxismus. Landtagsrede vom 17. Dezember 1920. Amtliches Stenogramm. 70 Seiten. Herabgesetzter Preis 1 Mark.

Anfang 1921: Herakles. Eine Dichtung. 38 Seiten. Preis 3 Mark.

Heft 22/23: Jugendgottesdienst. 28 Seiten. Preis 2 Mark.

Heft 25, 26, 27, 29: Wagner-Predigten (Tristan, Wotan, Hans Sachs, Die Kunst), je 14 Seiten. Einzelheft je 1 Mark. Gesamt 4 Mark.

Heft 31, 33, 35: Vaterunser=Predigten (Vierte, erste, fünfte Bitte). Einzelheft je 1 Mark. Gesamt 3 Mark.

Heft 37, 39 und 1: Johannes=Predigten („Im Anfang war das Wort"; „Und das Wort ward Fleisch"; „Ich habe die Welt überwunden"). Einzelheft 1 Mark, das letzte 1,50 Mark. Gesamt 3,50 Mark.

Heft 1: Passionspredigt im Bürgerkrieg (Ende März 1920).

Heft 6: Die Schuld der Regierung (am Kapp=Putsch).

Heft 8: Züchtung zum Volkstum, Fichte und wir.

Heft 13: Erlösung.

Heft 15: Volksdienst und Gottesdienst.

Heft 24: Wilhelm Wundt †, Predigt bei der Bestattung.

Heft 28: Vom Geiste unseres Staates.

Einzelhefte, Preis je 1 Mark.

„Wie Völker sich aus ihrer tiefsten Not erheben", ein Vortrag (März 1919). 36 Seiten. Preis 3 Mark.

„Offenbarung", Probepredigt, März 1919 (Darstellung meiner religiösen Entwicklung). 36 Seiten. Preis 3 Mark.

„Revolutionspredigt" vom 9. November 1919 (über die Geschichte vom Goldenen Kalb und über das Erste Gebot). 30 Seiten. Preis 2,50 Mark.

„Reformation", Predigt vom 31. Oktober 1919. 26 Seiten. Preis 2,50 Mark.

Max Maurenbrecher.

Goethe über das Judentum.

I.

1. Vorbemerkungen.

Schon in der allgemeinen Ankündigung der Vortragssammlung Glaube und Deutschtum war gesagt worden, daß hier versucht werden soll, die großen Grundgedanken unseres klassischen Idealismus für die Gegenwart neu herauszuarbeiten und fruchtbar zu machen. Dabei ist freilich vorauszusetzen, daß diese Grundgedanken in Wirklichkeit meist sehr anders gewesen sind, als unsere heutige Tagesweisheit sich träumen läßt. Es ist kaum eine größere Verkennung, ja, ich möchte ruhig sagen: Verschandelung denkbar, als wie sie der echte wirkliche Weimarer Geist in den Festreden unserer Revolutionsparteien oder in den Grundbestimmungen der Weimarer Verfassung erlitten hat. Darum ist Aufklärung über das, was unsere Großen wirklich gewollt haben, unumgängliche Voraussetzung dafür, daß wir aus ihren Gedanken Maßstab und Richtpunkt für unseren Wiederaufbau gewinnen.

Was Fichte, der Redner an die deutsche Nation, der Urvater und Schwurzeuge aller Sozialisten und Demokraten des 19. Jahrhunderts, wirklich gewollt hat, wie seine straffe herbe Zucht all ihrem Treiben in Wahrheit schnurstracks entgegensteht, haben wir kürzlich wenigstens in einem schnellen Ueberblick uns vergegenwärtigt, nähere Ausführungen darüber für später vorbehaltend.*) Heute beginnen wir, zunächst in einer Einzelfrage, Goethes Gedanken über Volkstum und Staat zu entwickeln.

---

*) Siehe Max Maurenbrecher, Glaube und Deutschtum, 1. Jahrgang, Heft 8 („Züchtung zum Volkstum. Fichte und wir"). Einzelpreis 1 Mark. Verlag Glaube und Deutschtum. Dresden-A., Nürnberger Straße 42.

Daß Goethe für die Besonderheiten der einzelnen Volkstümer und für die Notwendigkeiten des staatlichen Lebens keinen Blick gehabt habe, daß er als der „Olympier" hoch über all diesen irdischen Einzelfragen geschwebt und nur im Ewigen oder Allgemein-Menschlichen gelebt habe, daß er für Deutschland der eigentliche Apostel einer Menschheitskultur statt einer völkischen Ausprägung seiner Sonderart gewesen sei, ist ein Vorurteil, das man heute nicht nur bei Juden und Demokraten, sondern auch bei Fachgelehrten der Geschichte des deutschen Schrifttums zu hören vermag. Um dieses Vorurteil zunächst einmal an einer einzelnen Stelle zu durchbrechen, stellen wir in diesem und den folgenden Heften Goethes Aussprüche über das Judentum und die Judenfrage ausführlich zusammen.

An der Stellung, die einer heute zur Judenfrage in Deutschland einnimmt, entscheidet sich praktisch am stärksten, wie er zu Volkstum und völkischer Selbstzucht überhaupt steht. Ohne die Vergiftung unserer Arbeiterbewegung durch ihre jüdischen Führer, und ohne die Zersetzung unseres Bürgertums durch jüdischen Geist in Presse, Schrifttum und Bühne, und durch jüdisches Kapital in Banken, Börsen und ebenfalls wieder in der Presse und in den politischen Parteien — ohne diese Vergiftung und Zersetzung im eigenen Inneren wären wir dem Ansturm der Feinde im Weltkrieg nicht unterlegen! Nicht durch Waffen sind wir besiegt worden; wir haben angesichts der feindlichen Umklammerung uns selber zerfleischt: „Ajax fiel durch Ajax' Kraft". Wollen wir je auch nur den Gedanken an eine Wiederauferstehung deutscher Art und Kraft zu denken wagen, so ist die Entgiftung des deutschen Volkes von jüdischem Geist, Blut und Geld dazu die erste Vorbedingung. Darin liegt die dringende Bedeutung, die Goethes Stellung gerade zur Judenfrage heute für uns hat.

Denn das ist das Merkwürdige, daß Goethe diese Einwirkung des Judentums auf unser Volkstum vorausgesagt hat! Er hat nicht nur vom Anfang bis zum Ende seines Lebens das Judentum als ein besonderes eigengeartetes Volkstum empfunden. Er hat auch gewußt, daß dieses Volk

jedes andere Volk und jeden Staat notwendig zersetzt, in dessen Mitte es eine Heimat findet. Er hat in der zweiten Hälfte seines Lebens jedem einzelnen Schritt der sogenannten Juden-Emanzipation widersprochen, hat bei jedem Gesetz, das den Juden die staatsbürgerliche Gleichberechtigung mit den anderen „Konfessionen" verlieh, die böse Wirkung vorausgesagt, hat gelegentlich in leidenschaftlicher Erbitterung getobt, gelegentlich mit mildem oder beißendem Spott die Entwicklung verfolgt. Er hat, einflußlos, wie er dem öffentlichen Leben gegenüber war, die Entwicklung nicht aufhalten können. Aber es ist wichtig, daß wir heute, wo wir in den Abgrund gestürzt sind, wenigstens nachträglich erkennen, daß wir gewarnt waren, daß Deutschlands umfassendster und klarstblickender Geist dieses Unheil vorausgesehen hat.

So ist der Zweck dieser Zusammenstellung zunächst rein geschichtlicher und darstellender Art. Wir wollen wissen, was Goethe über Judentum und Juden-Emanzipation tatsächlich gedacht hat. Gegenüber aller teils interessierten, teils gedankenlosen Verdunkelung, die auch die Fachgelehrten gerade über diesen Gegenstand verbreitet haben, wollen wir der deutschen Nation dazu verhelfen, auf diesem Punkte wenigstens nachträglich die Wahrheit zu sehen, wie sie tatsächlich war. Ob dann der Einzelne für sich Goethes Beobachtungen und Urteile annehmen und daraus für das Staatsleben die Folgerungen ziehen will, mag seiner persönlichen Entscheidung überlassen bleiben.

Ich leugne aber nicht, daß gerade auch in sachlicher Beziehung Goethes Urteile mir wertvoll zu sein scheinen. Er hat das jüdische Volkstum als solches niemals geschmäht, hat seine Zähigkeit, Kraft und Hingabe stets anerkannt, hat es uns oft als Vorbild hingestellt, hat insonderheit die hohe Bedeutung des Alten Testamentes richtig gewürdigt. Insofern kann er auch für den Antisemiten der Gegenwart eine Warnung sein, daß er nicht mit Mätzchen und Veralberungen den klaren Ernst der schweren Frage trübe. Nur wem in gewissem Sinne die

geschichtliche Kraft und Leistung des Judentums ehrwürdig ist, nur der kann die Fruchtbarkeit dieses Volkstums in seiner Wirkung auf unser Volkstum richtig ermessen.

Noch ein Wort über die Auswahl der Stellen. Ich bin wohl Goethe-Liebhaber und Goethe-Leser, aber nicht Goethe-Fachgelehrter. Ich bin auf Goethes Stellung zum Judentum erstmals aufmerksam geworden durch Houston Steward Chamberlains schönes eigengeschautes und tiefes Buch über Goethe.*) Von da aus habe ich selbständig weitergesucht. Nach einer Dresdner Vortragsreihe von mir über „Goethes Stellung zu Volkstum und Religion", wo ich drei Abende auch über Goethes Stellung zum Judentum gesprochen hatte, haben Freunde und Gegner mich auf weitere Stellen hingewiesen; anderes hat mir dann noch der Zufall in die Hände gespielt. So ist die folgende Sammlung zusammengekommen.

Ich erhebe nicht den Anspruch, daß sie vollständig sei. Das Meer der Gespräche, Briefe, Schriften und Entwürfe von Goethe ist vielleicht auch für den Fachgelehrten, sicher aber für den, der nur Liebhaber ist, völlig unübersehbar. Ich nenne jede Stelle, die ich kenne oder von der ich erfahren habe. Ich möchte, soweit ich kann, Vollständigkeit des Stoffes anstreben, und habe schon heute eine sehr viel größere Zahl von Stellen zusammengetragen, als sie in Zeitlers Goethe-Handbuch unter dem Stichwort Judentum zusammengetragen sind. Aber ich bitte jeden Leser, namentlich die Fachgelehrten und Sonderforscher über Goethe, mit mir weiter zu suchen und mir alle Stellen mitzuteilen, die ich etwa noch übersehen haben sollte; ich werde alles, was ich noch nachgewiesen erhalte, in einem Nachtrag zu dieser Sammlung zusammenstellen, so daß sie damit auch für die Fachwissenschaft einige Bedeutung erhalten.

Die Reihenfolge, in der ich die Stellen ordne, soll im wesentlichen die geschichtliche sein, mit den Jugend-Ein-

---

*) H. St. Chamberlain, Goethe. Verlag von F. Bruckmann A.-G., München 1912. S. 688—697.

drücken beginnend und mit der Altersweisheit schließend. Am Schluß versuche ich dann, eine sachlich geordnete Zusammenstellung von Goethes Gedanken zu geben. Goethes Worte werden durchgängig angeführt nach der Cottaischen Jubiläumsausgabe in 40 Bänden, gelegentlich nach anderen Quellen, die dann jedesmal deutlich bezeichnet sind.

2. Jugendeindrücke.

Goethes Kenntnis vom Judentum geht bis in seine Kindheit zurück. Aus der Frankfurter Judengemeinde gewann er seine ersten Eindrücke über Lebensart, Sprache und Wert dieses Volkstums. Es ist ihm von da her eine unverlierbare Erkenntnis geblieben, daß es trotz der deutschen Sprache eben doch ein eigenes, von uns Deutschen sich scharf abhebendes Volkstum ist. Wir drucken zunächst ab, was er im Vierten Buch von Dichtung und Wahrheit, also etwa als Fünfundsechzigjähriger, über die Eindrücke sagt, die er etwa als Zehn- bis Vierzehnjähriger in der Frankfurter „Judenstadt" gewann. (J. A. 22, 175—176.)

„Zu den ahnungsvollen Dingen, die den Knaben und auch wohl den Jüngling bedrängten, gehörte besonders der Zustand der Judenstadt, eigentlich die Judengasse genannt, weil sie kaum aus etwas mehr als einer einzigen Straße besteht, welche in früheren Zeiten zwischen Stadtmauer und Graben wie in einen Zwinger mochte eingeklemmt worden sein. Die Enge, der Schmutz, das Gewimmel, der Akzent einer unerfreulichen Sprache, alles zusammen machte den unangenehmsten Eindruck, wenn man auch nur am Tore vorbeigehend hineinsah. Es dauerte lange, bis ich allein mich hineinwagte, und ich kehrte nicht leicht wieder dahin zurück, wenn ich einmal den Zudringlichkeiten so vieler, etwas zu schachern unermüdet fordernder oder anbietender Menschen entgangen war. Dabei schwebten die alten Märchen von Grausamkeit der Juden gegen die Christenkinder, die wir in Gottfrieds „Chronik" gräßlich abgebildet gesehen, düster vor dem jungen Gemüt. Und ob

man gleich in der neueren Zeit besser von ihnen dachte, so zeugte doch das große Spott- und Schandgemälde, welches unter dem Brückenturm an einer Bogenwand, zu ihrem Unglimpf, noch ziemlich zu sehen war, außerordentlich gegen sie: denn es war nicht etwa durch einen Privatmutwillen, sondern aus öffentlicher Anstalt verfertigt worden.

Indessen blieben sie doch das auserwählte Volk Gottes und gingen, wie es nun mochte gekommen sein, zum Andenken der ältesten Zeiten umher. Außerdem waren sie ja auch Menschen, tätig, gefällig, und selbst dem Eigensinn, womit sie an ihren Gebräuchen hingen, konnte man seine Achtung nicht versagen. Ueberdies waren die Mädchen hübsch und mochten es wohl leiden, wenn ein Christenknabe, ihnen am Sabbat auf dem Fischerfelde begegnend, sich freundlich und aufmerksam bewies. Aeußerst neugierig war ich daher, ihre Zeremonien kennen zu lernen. Ich ließ nicht ab, bis ich ihre Schule öfters besucht, einer Beschneidung, einer Hochzeit beigewohnt und von dem Laubhüttenfest mir ein Bild gemacht hatte. Ueberall war ich wohl aufgenommen, gut bewirtet und zur Wiederkehr eingeladen: denn es waren Personen von Einfluß, die mich entweder hinführten oder empfahlen."

Goethes Beziehungen zur Frankfurter Judenheit müssen danach ziemlich vertraute und rege gewesen sein. Das Beiwohnen bei einer Beschneidung ist sonst jedem Andersgläubigen strengstens verboten. Sein Gefühl war ein merkwürdiges Gemisch von Achtung, Ehrfurcht, Grauen und Spott. Er sieht in ihnen die Nachfahren der heiligen Männer der Biblischen Geschichte, achtet die Treue zur von den Vätern überkommenen völkischen Sitte, die Freundlichkeit, Tätigkeit, Gefälligkeit, mit der sie dem fremden Christenknaben entgegenkamen, aber verspottet ihr Schachern, ihre Enge, ihren Schmutz, ihre unerfreuliche Sprache. Leise klingen die alten Volkserzählungen von Grausamkeiten der Juden gegen die Christenkinder noch nach. Im ganzen betrachtet er sie neugierig, wie er eben auf alles Außergewöhnliche aus war, aber mit dem deutlichen Gefühl, daß sie etwas Anderes, ihm Fremdartiges

sind. Die humane Erwägung, daß auch sie Menschen seien, spielt nur obenhin auch mit hinein.

Eine andere Stelle aus Dichtung und Wahrheit zeigt, daß er in seiner Kindheit den Juden durchaus auch mit Ehrfurcht zu betrachten verstand. In dem Kindermärchen „Der neue Paris“ heißt es von dem Torhüter im Feengarten: „. . . ein Mann, dessen Kleidung etwas Langes, Weites und Sonderbares hatte. Auch ein ehrwürdiger Bart umwölkte sein Kinn; daher ich ihn für einen Juden zu halten geneigt war“. Es müssen ihm in der Judenstadt also auch solche Gestalten begegnet sein. (J. A. 22, 59.)

An anderer Stelle wieder zeigt sich, wie er sich über die eigenartige Sprache, das Judendeutsch, lustig zu machen wußte. Er erzählt da von seinen Sprachstudien, wie er, um sich die Langeweile der Grammatik und der Uebungsbücher etwas zu verkürzen, ein Briefspiel erdichtete von sieben jungen Leuten, die sich gegenseitig ihre Erlebnisse schrieben: in Hochdeutsch, Frauenzimmerdeutsch, Latein und Griechisch, Englisch, Französisch, Italienisch; „der Jüngste, eine Art von Nestquakelchen, hatte, da ihm die übrigen Sprachen abgeschnitten waren, sich aufs Judendeutsch gelegt und brachte durch seine schrecklichen Chiffern die übrigen in Verzweiflung und die Eltern über den guten Einfall zum Lachen“. (J. A. 22, 144.)

3. Judenpredigt.

Wie flüssig Goethe das Judendeutsch zu handhaben verstand, zeigt eine Judenpredigt, die in einer Handschrift enthalten ist, die man in Leipzig fand, und die „vielleicht erst seiner dortigen Studienzeit“ angehört (J. A. Band 22, Seite 279—280). Ob es eine Spottdichtung ist, mit der Goethe jüdische Predigten, die er gehört hat, übertreibend nachäfft, oder ob es Niederschrift einer wirklich gehaltenen Predigt eines Juden ist, ist wohl nicht mehr festzustellen. Der innere Eindruck mag für das erstere sprechen.

„Sagen de Goyen, wer hätten kä König, kä Käser, kä Zepter, kä Kron'; do will ich äch aber beweise, daß ge-

schrieben stäht: daß wer haben äh König, äh Käser, äh Zepter, äh Kron'. Aber wo haben wir denn unsern Käser? Das will ich äch och sage. Do drüben über de grose grause rote Meer. Und do wäre dreimal hunderttausend Johr vergange sei, do werd' äh groser Mann, mit Stiefle und Spore grad' aus, sporenstrechs gegange komme übers grose grause rote Meer, und werd in der Hand habe äh Horn, und was denn vor äh Horn? Aeh Düt=Horn. Und wenn der werd ins Horn düte, do wären alle Jüdlich, die in hunderttausend Johr gepöckert sind, die wären alle gegange komme ans grose grause rote Meer. No', was sogt ehr dozu? Un was äh gros Wonner sei werd, das will ich äch och sage: Er werd geritte komme of äh grose schneeweise Schimmel; un was äh Wonner, wenn dreimal hunnert un neunundneunzig tausend Jüdlich wäre of den Schimmel sitze, do wären se alle Platz habe; un wenn äh enziger Goye sich werd ach drof setze wolle, do werd äh kenen Platz finne. No, was sogt ehr dozu? Aber was noch ver äh groser Wonner sei werd, das will ich äch och sage: Un wenn de Jüdlich alle wäre of de Schimmel sitze, do werd der Schimmel kerzegerode sein grose, grose Wätel ausstrecke, do wären de Goye denken: kennen wer nich of de Schimmel, setze wer uns of de Wätel. Un denn wäre sich alle of de Wätel nuf hocke. Un wenn se alle draf setzen, und der grose schneeweise Schimmel werd gegange komme dorchs grause rote Meer zorick, do werdd äh de Wätel falle lasse, und de Goye werde alle ronder falle ins grose grause rote Meer. No, was sogt ehr dozu?"

Mag diese Predigt ein Goethescher Scherz oder einer wirklich gehörten Predigt nachgebildet sein, immer läßt auch sie erkennen, daß der Verfasser am Judentum zweierlei deutlich erkannt hat: ihren Willen, ein eigenes Volk, nicht nur eine eigene Religionsgemeinde zu bleiben, und ihren Haß oder besser ihre Rachsucht gegen die Wirtsvölker, in deren Bereiche sie wohnen. Diese Erkenntnisse sind schon dem jungen Goethe deutlich gewesen, und auch der alte hat sie bis ans Ende des Lebens in einer gänzlich geänderten Welt festgehalten.

4. Das Alte Testament.

Schon die Ausführungen über den Eindruck der Frankfurter Judenstadt auf den heranwachsenden Knaben zeigten, wie bei allem Grauen, das ihm die Fremdartigkeit dieses Volkes erregte, er zugleich doch ein Gefühl der Ehrfurcht hatte: sie waren das Volk der Verheißung; sie gingen noch heute als lebende Zeichen der ältesten Zeiten einher. Diese Gefühle wurden vertieft und mit der dem lebenden Volke der Gegenwart entgegengebrachten geringeren Achtung eigenartig erwoben durch die eingehendere Beschäftigung mit dem Alten Testament, zu dem seine Teilnahme am Judendeutsch ihn führte. „Indem ich mir das barocke Judendeutsch zuzueignen und es ebenso gut zu schreiben suchte, als ich es lesen konnte, fand ich bald, daß mir die Kenntnis des Hebräischen fehlte, woran sich das moderne verdorbene und verzerrte allein ableiten und mit einiger Sicherheit behandeln ließ." (Dichtung und Wahrheit IV. J. A. 22, 145.) Der hebräische Unterricht, der längere Zeit hindurch mit täglich einer Stunde gegeben wurde, also sehr rasche Fortschritte ermöglichte, führte zu einer schärferen Beschäftigung mit der wissenschaftlichen Auslegung des Alten Testamentes, so wie man sie damals kannte und trieb, und diese wieder, wie das Goethes Art war, zu einer freien dichterischen Nachschöpfung des Inhaltes des ersten Buches der Bibel.

Im vierten Buche von Dichtung und Wahrheit (J. A. 22, 150 bis 168) gibt er einen Abriß der Urgeschichte und der Erzväter-Geschichte, wie diese sich ihm etwa in seinem fünfzehnten Lebensjahre dargestellt haben mögen, und wie er sie damals auf Klopstocks Spuren in einem großen Gedicht „Josef" verarbeitet hatte: seine Darstellung kann noch heute jedem, der über diese Dinge Kinder zu unterrichten hat, nur dringend empfohlen werden! „Die Widersprüche der Ueberlieferung mit dem Wirklichen und Möglichen", „Die Unwahrscheinlichkeiten und Inkongruenzen" werden nicht verdeckt, aber auch nicht als das Wesentliche in den Vordergrund geschoben. (149.) Das Wesentliche ist, daß er hier in Form einer Familiengeschichte sinnbildlich tiefste Erkennt-

nisse über das Wesen des Menschen und der Menschheit ausgesprochen findet: „Hier, im Paradiese, sollte der Mensch seine ersten Fähigkeiten entwickeln, und hier sollte ihn zugleich das Los treffen, das seiner ganzen Nachkommenschaft beschieden war, seine Ruhe zu verlieren, indem er nach Erkenntnis strebte.“ Rückblickend darauf heißt es dann beim Turmbau von Babel: „Sie sollten nicht zugleich glücklich und klug, zahlreich und einig sein. Die Elohim verwirrten sie, der Bau unterblieb, die Menschen zerstreuten sich; die Welt war bevölkert, aber entzweit.“ (151 und 152.)

In diesem knappen Satze ist die innere Tragik der Menschheit auf einen vollendeten Ausdruck gebracht. Der Drang nach Erkenntnis ist dem Menschen ebenso eingeboren wie der Drang nach Glück. Aber es wird Erkenntnis immer nur im Leid und in der Schuld gewonnen, also im Gegensatz zum Glück. Und ebenso: Der Drang nach Einheit des ganzen Menschengeschlechtes bewegt die Geschichte; aber er hat die Bestimmung in sich, nie zu seiner Vollendung zu kommen. Die Sonderart der Völker und Staaten bleibt als Grundgesetz ihres Wesens ewig bestehen. Ewig führt der Lebensdrang die einzelnen Volkstümer gegeneinander, ewig bleibt die Entzweiung und damit der Krieg, zu mindest der Gegensatz der Nationen und Rassen. Goethe, der „Humanist“, findet diesen Ursatz aller Geschichte schon in der Geschichte vom Turmbau zu Babel bezeugt!

Den Uebergang zur Stammväter-Geschichte des jüdischen Volkes gewinnt er durch den Satz: „Endlich geht abermals ein Stammvater von hier aus, der so glücklich ist, seinen Nachkommen einen entschiedenen Charakter aufzuprägen und sie dadurch für ewige Zeiten zu einer großen und bei allem Glücks- und Ortswechsel zusammenhaltenden Nation zu vereinigen“ (152). Volkstum ist Schöpfung großer Führer-Persönlichkeiten, nicht unbewußtes Werk der Natur. Und das jüdische Volkstum ist „für ewige Zeiten“ ein besonderes eigengeartetes Gebilde, dem es nicht gegeben ist, in anderen Volkstümern aufzugehen oder sich mit ihnen zu einer neuen Schöpfung zu vermischen!

Nun folgt eine breite Darstellung der Abraham-Geschichten mit besonderer Hervorhebung der Reinheit ihrer

Hirtenreligion: „Ihre Lebensweise auf dem Meere der Wüsten und Weiden gab ihren Gesinnungen Breite und Freiheit, das Gewölbe des Himmels, unter dem sie wohnten, mit allen seinen nächtlichen Sternen ihren Gefühlen Erhabenheit, und sie bedurften mehr als der tätige gewandte Jäger, mehr als der sichere, sorgfältige, hausbewohnende Ackersmann des unerschütterlichen Glaubens, daß ein Gott ihnen zur Seite ziehe, daß er sie besuche, an ihnen Anteil nehme, sie führe und rette" (158). — Aber „wunderbar und ahnungsvoll" geht durch jene schöne Welt auch ein anderer schrecklicher Zug, daß alles, was geweiht, was verlobt war, sterben mußte" (159): Dieser Satz leitet zugleich zur Geschichte von Isaaks Opferung über.

Sehr richtig und bezeichnend ist dann der Uebergang zur Jakob-Geschichte. „Nun, zum erstenmal in einer so edlen Familie, erscheint ein Glied, das kein Bedenken trägt, durch Klugheit und List die Vorteile zu erlangen, welche Natur und Zustände ihm versagten. Es ist oft genug bemerkt und ausgesprochen worden, daß die heiligen Schriften uns jene Erzväter und andere von Gott begünstigte Männer keineswegs als Tugendbilder aufstellen wollen. Auch sie sind Menschen von den verschiedensten Charakteren, mit mancherlei Mängeln und Gebrechen. Aber eine Haupteigenschaft darf solchen Männern nach dem Herzen Gottes nicht fehlen: es ist der unerschütterliche Glaube, daß Gott sich ihrer und der Ihrigen besonders annehme" (161) — ein Satz, der allein schon alle die Bedenken niederschlägt, die von hier aus gegen die Verwendung alttestamentlicher Stoffe in unserem Jugendunterricht erhoben worden sind. Der Lehrer ist durchaus nicht gebunden, Jakobs Betrügereien und Uebervorteilungen als Tugenden erscheinen lassen zu müssen. Er kann sie durchaus als das bezeichnen, was sie sind, wenn er nur gleichzeitig schildert, was ja die Erziehung selbst auch als das Wesentliche betrachtet, daß er durch Schuld und Leid geläutert wird. Ein wirklicher Religionsunterricht kann in der Anerkennung der Schwächen seiner Helden sehr viel ehrlicher sein, als ein blasser „Moralunterricht", der nur blutleere Tugend-Vorbilder kennt!

In der weiteren Darstellung der Jakob-Geschichte heißt es dann: „Und wenn er durch List und Betrug unsere Neigung nicht erworben hat, so gewinnt er sie durch die dauernde und unverbrüchliche Liebe zu Rahel“ (162). Später, bei dem Kunststück mit Labans Herden, wird wieder davon geredet, wie er seinen Vorteil zu wahren weiß, „und wird auch von dieser Seite her der wahrhaft würdige Stammvater des Volkes Israel und ein Musterbild für seine Nachkommen“ (163). In diesem Satze zeigt sich, wie Achtung vor der Bibel und klare Erkenntnis des Unangenehmen im jüdischen Volkstum durchaus nebeneinander nicht nur bestehen, sondern auch im Jugendunterricht vertreten werden können.

5. Jesus Christus.

Neben diese ausführliche Besprechung der Anfangsgeschichten des Alten Testamentes stellen wir eine Darstellung aus etwas späterer Zeit, aber auch noch Goethes Jugend angehörig: „Zwei wichtige, bisher unerörterte biblische Fragen“ aus dem Jahre 1773. Hier spricht er nochmals und schärfer als in dem milden Altersstil von Dichtung und Wahrheit seine Beurteilung des menschlichen Wertes des jüdischen Volkstums aus, zugleich dem Einwurf vorbeugend, daß doch auch Jesus Christus diesem Volkstum entsprossen sei:

„Das jüdische Volk seh' ich für einen wilden unfruchtbaren Stamm an, der in einem Kreis von wilden unfruchtbaren Bäumen stand. Auf den pflanzte der ewige Gärtner das edle Reis Jesum Christum, daß es, darauf bekleibend, des Stammes Natur veredelte, und von dannen Pfropfreiser zur Befruchtung aller übrigen Bäume geholt würden.

Die Geschichte und Lehre dieses Volkes von seinem ersten Keime bis zur Pfropfung ist allerdings partikular, und das wenige Universelle, das etwa in Rücksicht der zukünftigen großen Handlung mit ihm mochte vorgegangen sein, ist schwer und vielleicht unnötig aufzusuchen.

Von der Pfropfung an wendet sich die ganze Sache. Lehre und Geschichte werden universell. Und obgleich jeder

von daher veredelte Baum seine Spezialgeschichte und nach Beschaffenheit der Umstände seine Speziallehre hat, so ist doch meine Meinung: hier sei so wenig Partikulares als dort Universelles zu vermuten und zu deuten."

Also: Das Judentum an sich ist ein Volkstum wie jedes andere auch. Es hat keine allgemein-menschliche, vorbildliche Bedeutung — etwa wie der spätere Goethe solche dem Griechentum zuerkennt. Daß Jesus aus dem jüdischen Volke hervorging, ist für sein eigenes Wesen sowohl wie für seine geschichtliche Bedeutung völlig gleichgültig geblieben. Sein Wesen war allgemein-menschlicher Art; sein Ursprung ruhte in einem neuen göttlichen Anfang. Seine Bestimmung war, ein Veredelungstrieb für alle Volkstümer zu sein, nicht indem er sie vereinerleite und ihnen ihre Besonderheit nahm, sondern indem er von jedem Volke dessen Art entsprechend verarbeitet wurde, jedes Volkstum aber, das ihn in sich hineinarbeitete, auf eine höhere Stufe der Veredelung, aber der Veredelung seiner eigenen völkischen, ihm ursprünglich angeborenen Anlagen hob.

Man bemerke, wie fest schon der 24 jährige Goethe die Grundauffassung sich erworben hat, die er später in dem „Daimon" der Urworte Orphisch versinnbildlicht hat: Daß auch jedes Volk eine feste, ihrer Art nach unwandelbare, nur in ihrer Veredelung steigerungsfähige Anlage hat. Man bemerke zugleich, in wie feiner, neuzeitlicher Naturwissenschaft abgelauschter Weise die neutestamentliche Lehre von der übernatürlichen Erzeugung Jesus hier verinnerlicht und damit verdeutlicht wird.

Man bemerke aber auch — und das ist für spätere Betrachtungen wichtig —, wie über das Judentum das Urteil gefällt wird, daß es ein wilder, unfruchtbarer Stamm gewesen ist. Menschheitswert hat es erst durch das und nur insoweit erhalten, wozu es durch Jesus veredelt wurde. Das Judentum also, das die Veredelung durch Jesus mit Bewußtsein abgelehnt hat, ist auch nachher ein unfruchtbarer Stamm geblieben. — Und mit diesem allein haben wir es ja in der Judenfrage zu tun!

6. Gedichte eines polnischen Juden.

Um ungefähr dieselbe Zeit, wie das eben genannte Stück, fallen einige Aeußerungen über das Auftreten des Juden im deutschen Schrifttum. Es ist wichtig, zu sehen, wie Goethe die Eigenart jüdisch-deutscher Schriftstellerei von Anfang an deutlich erkannt hat.

Zunächst ist hier eine Abhandlung in den „Frankfurter Gelehrten-Anzeigen" zu nennen, die in der Nummer vom 1. September 1772 erschienen ist. Glücklicherweise ist bei diesem Stück die sonst bei dieser Zeitschrift so sehr unsichere Frage nach dem Verfasser einwandfrei zu lösen: aus zwei brieflichen Aeußerungen des Schriftleiters steht fest, daß tatsächlich Goethe der Verfasser der Besprechung war (J. A. 36, 315). Die Anzeige bespricht eine eben erschienene Gedicht-Sammlung: „Gedichte von einem polnischen Juden. Mitau und Leipzig. 1772. 96 Seiten." Der Verfasser hieß Issachar Falkensohn Behr und war damals 26 Jahre alt. Es lohnt sich, Goethes ganze Besprechung trotz ihres Umfanges hier abzudrucken. (J. A. 36, 24—27.)

„Zuvörderst müssen wir versichern, daß die Aufschrift dieser Bogen einen sehr vorteilhaften Eindruck auf uns gemacht hat. Da tritt, dachten wir, ein feuriger Geist, ein fühlbares Herz, bis zum selbständigen Alter unter einem fremden rauhen Himmel aufgewachsen, auf einmal in unsere Welt. Was für Empfindungen werden sich in ihm regen, was für Bemerkungen wird er machen, er, dem alles neu ist?

Auch nur das flache, bürgerliche, gesellige und gesellschaftliche Leben genommen, wieviel Dinge werden ihm auffallen, die durch Gewohnheit auf euch ihre Wirkung verloren haben? Da, wo ihr an Langerweile schmachtet, wird er Quellen von Vergnügen entdecken; er wird euch aus eurer wohlhergebrachten Gleichgültigkeit reißen, euch mit euren eigenen Reichtümern bekannt machen, euch ihren Gebrauch lehren. Dagegen werden ihm hundert Sachen, die ihr so gut sein laßt, unerträglich sein. Genug, er wird finden, was er nicht sucht, und suchen, was er nicht findet.

Denn seine Gefühle, seine Gedanken in freien Liedern der Gesellschaft, Freunden, Mädchen mitteilen; wenn er nichts Neues sagt, wird alles eine neue Seite haben. Das hofften wir, und griffen — in Wind.

In den fast zu langen und zu eitlen Vorberichtsbriefen erscheint er in Selbstgefälligkeit, der seine Gedichte nicht entsprechen.

Es ist recht löblich, ein polnischer Jude zu sein, der Handelschaft entsagen, sich den Musen weihen, Deutsch lernen, Liederchen ründen; wenn man aber in allem zusammen nicht mehr leistet als ein christlicher Etudiant en belles lettres auch, so ist es, deucht uns, übel getan, mit seiner Judenschaft ein Aufsehen zu machen.

Abstrahiert von allem, produziert sich hier wieder ein hübscher junger Mensch, gepudert und mit glattem Kinn und grünem goldbesetzten Rock, der die schönen Wissenschaften eine Zeitlang getrieben hat und unterm Treiben fand, wie artig und leicht das sei, Melodiechen nachzutrillern. Seine Mädchen sind die allgemeinsten Gestalten, wie man sie in Sozietät und auf der Promenade kennen lernt, sein Lebenslauf unter ihnen der Gang von Tausenden; er ist an den lieben Geschöpfen so hingestrichen, hat sie einmal amüsiert, einmal ennuyiert, geküßt, wo er ein Mäulchen erwischen konnte. Ueber diesen wichtigen Erfahrungen am weiblichen Geschlecht ist er denn zum petit volage geworden, und nun, wenn er mehr Zurückhaltung bei einem Mädchen antrifft, beklagt er sich bitterlich, daß er nun den Handschuh ehrerbietig kosten, sie nicht beim Kopf nehmen und weidlich anschmatzen darf, und das alles so ohne Gefühl von weiblichem Wert, so ohne zu wissen, was er will.

Laß, o Genius unseres Vaterlandes, bald einen Jüngling aufblühen, der voller Jugendkraft und Munterkeit zuerst für seinen Kreis der beste Gesellschafter wäre, das artigste Spiel angäbe, das freudigste Liedchen sänge, im Rundgesange den Chor belebte, dem die beste Tänzerin freudig die Hand reichte, den neuesten, mannigfaltigsten Reihen vorzutanzen, den zu fangen, die Schöne, die Witzige,

die Muntere alle ihre Reize ausstellten, dessen empfindendes Herz sich auch wohl fangen ließe, sich aber stolz im Augenblicke wieder losriß, wenn er, aus dem dichtenden Traum erwachend, fände, daß seine Göttin nur schön, nur witzig, nur munter sei; dessen Eitelkeit durch den Gleichmut einer Zurückhaltenden beleidigt, sich der aufdrängte, sie durch erzwungene und erlogene Seufzer, und Tränen, und Sympathien, hunderterlei Aufmerksamkeiten des Tages, schmelzende Lieder und Musiken des Nachts endlich auch eroberte und — auch wieder verließ, weil sie nur zurückhaltend war; der uns dann alle seine Freuden, und Siege, und Niederlagen, alle seine Torheiten und Resipiszenzen mit dem Mut eines unbezwungenen Herzens vorjauchzte, verspottete: des Flatterhaften würden wir uns freuen, dem gemeine, einzelne weibliche Vorzüge nicht genug tun.

Aber dann, o Genius, daß offenbar werde, nicht Fläche, Weichheit des Herzens sei an seiner Unbestimmtheit schuld: laß ihn ein Mädchen finden, seiner wert!

Wenn ihn heiligere Gefühle aus dem Geschwirre der Gesellschaft in die Einsamkeit leiten, laß ihn auf seiner Wallfahrt ein Mädchen entdecken, deren Seele ganz Güte, zugleich mit einer Gestalt ganz Anmut, sich in stillem Familienkreis häuslicher, tätiger Liebe glücklich entfaltet hat. Die Liebling, Freundin, Beistand ihrer Mutter, die zweite Mutter ihres Hauses ist, deren stets liebwirkende Seele jedes Herz unwiderstehlich an sich reißt, zu der Dichter und Weise willig in die Schule gingen, mit Entzücken schauten eingeborene Tugend, mitgeborenen Wohlstand und Grazie. — Ja, wenn sie in Stunden einsamer Ruhe fühlt, daß ihr bei all dem Liebeverbreiten noch etwas fehlt, ein Herz, das, jung und warm wie sie, mit ihr nach ferneren verhüllteren Seligkeiten dieser Welt ahndete, in dessen belebender Gesellschaft sie nach all den goldenen Aussichten von ewigem Beisammensein, dauernder Vereinigung, unsterblich webender Liebe fest angeschlossen hinstrebte.

(Fortsetzung folgt in Heft 12.)

Goethe über das Judentum.

II.

6. Gedichte eines polnischen Juden. (Fortsetzung.)

... „Laß die beiden sich finden: beim ersten Nahen werden sie dunkel und mächtig ahnden, was jedes für einen Inbegriff von Glückseligkeit in dem anderen ergreift, werden nimmer voneinander lassen. Und dann lallte er ahndend und hoffend und genießend: „Was doch keiner mit Worten ausspricht, keiner mit Tränen, und keiner mit dem verweilenden vollen Blick, und der Seele drin.“ Wahrheit wird in seinen Liedern sein und lebendige Schönheit, nicht bunte Seifenblasenideale, wie sie in hundert deutschen Gesängen herum wallen.

Doch ob's solche Mädchen gibt? Ob's solche Jünglinge geben kann? Es ist hier vom polnischen Juden die Rede, den wir fast verloren hätten, auch haben wir nichts von seinen Oden gesagt. Was ist da viel zu sagen! Durchgehends die Göttern und Menschen verhaßte Mittelmäßigkeit. Wir wünschen, daß er uns auf den Wegen, wo wir unser Ideal suchen, einmal wieder, und geistiger, begegnen möge.“

Wir haben die ganze Abhandlung abgedruckt, obgleich streng genommen nur ihre erste Hälfte und ihr Schluß über den jüdischen Dichter handeln. Aber wer wollte dies prachtvolle Gegenbild des wirklich schöpferischen Dichters in dieser Besprechung missen! Goethes Nein-sagen ist ja immer ein Ja-sagen, ein Bessermachen gewesen, „Wahrheit und lebendige Schönheit“. Es ist die Vorahnung seiner eigenen Bestimmung, die ihm beim Lesen dieser „Göttern und Menschen verhaßten Mittelmäßigkeit“ aufleuchtet, im Gegensatz zur jüdischen Verachtung des Weibes dieses ewig unbefriedigte Suchen und Sehnen nach einem Mädchen, das seiner wert — er hat es zeitlebens nicht zu finden vermocht!

Was sein Urteil über den Juden betrifft, so sieht man: er ist von Haus aus nicht voreingenommen gegen den Juden als Juden; wohl aber hat er ein starkes Gefühl dafür, daß er nicht nur aus einem fremden Klima, sondern auch aus einem fremden Volke, fremden Sitten, Anschauungen und Gefühlsweisen kommt. Gerade deshalb erwartet er so viel, weil er annimmt, der Jude werde ehrlich aus dieser Fremdartigkeit heraus seine dichterische Anschauungskraft entwickeln. Gerade darin aber sieht er sich enttäuscht: Des Juden Ehrgeiz war es nicht, aus dem Gegensatz des Volksgefühls heraus etwas zu schaffen, sondern im Gegenteil, den Gegensatz vergessen zu machen, Melodiechen nachzutrillern, Schilderungen und Anschauungen zu wiederholen, die zum Gemeingut unserer landläufigen Mittelmäßigkeit gehören. Dazu ist er eitel, selbstgefällig, spielerisch und sinnlich: er hat kein Gefühl für weibliche Zurückhaltung und Würde, er kennt das Mädchen nur als selbstverständliches Opfer seines Genusses!

7. „Unsere Empfindsamen aus Judäa".

Im März 1773 schickte Goethe seinem Freunde Merck nach Darmstadt das „Jahrmarktsfest zu Plundersweilern", eine Scherz- und Spottdichtung, die zunächst nicht zur Aufführung, sondern nur zum Lesen und Vorlesen bestimmt war. Ein Jahr später ließ er die kleine Dichtung drucken, in der Sammlung: „Neueröffnetes moralisch-politisches Puppenspiel". Im Herbst 1778 hat er es umgearbeitet und gerade den uns hier angehenden Abschnitt von Grund aus neu gedichtet. Auf diese zweite Bearbeitung kommen wir noch zurück. Zunächst haben wir es nur mit dem Wortlaut von 1773 zu tun. (Vollständig abgedruckt bei Max Hermann „Jahrmarktsfest von Plundersweilern", Berlin. 1900. Seite 237—266; das Esther-Stück auch F. A. 7, in den Anmerkungen, Seite 352—354.)

Das Ganze ist eine Aneinanderreihung von Bildern, wie sie jeder bewegte Jahrmarkt bietet, lebensvoll, aber ohne tiefere Bedeutung, den ersten Lesern durch hineingearbeitete persönliche Spitzen vielleicht etwas mehr Lachen erregend als

uns. In dieser Jahrmarktschilderung aber steht als Mittelstück eine Theateraufführung, in der zwei Auftritte aus der Geschichte der Esther vorgeführt werden. Von der alttestamentlichen Grundlage sind freilich nicht mehr als die Namen stehen geblieben. Um so mehr muß uns beschäftigen, was Goethe daraus gemacht hat.

Der erste Auftritt schildert einen Vortrag des Ministers Haman beim König Ahasverus (hebräische Form des persischen Namens, den wir in der griechischen Form als Artaxerxes kennen). Die Beziehungen auf die persisch-jüdische Zeit sind völlig gefallen. Der Inhalt ist eine Drohrede eines Aufklärers auf die neue Strömung der Empfindsamkeit; der König hört gelangweilt zu. Wir geben, da dieser Text in den gebräuchlichsten Ausgaben fehlt, den ganzen Wortlaut:

Haman: Gnäd'ger König, Herr und Fürst,
Du es mir nicht verargen wirst,
Wenn ich an deinem Geburtstag
Dir beschwerlich bin mit Verdruß und Klag'.
Es will mir aber das Herz abfressen,
Kann weder schlafen, noch trinken, noch essen.
Du weißt, wie viel es uns Mühe gemacht,
Bis wir es haben so weit gebracht,
An Herrn Christum nicht zu glauben mehr,
Wie's tut das große Pöbelheer;
Wir haben endlich erfunden klug,
Die Bibel sei ein schlechtes Buch,
Und sei im Grund nicht mehr daran,
Als an den Kindern Heyemann.
Drob wir denn nun jubilieren
Und herzliches Mitleiden spüren
Mit dem armen Schöpsenhaufen,
Die noch zu unserm Herrn Gott laufen.
Aber wir wollen sie bald belehren
Und zum Unglauben sie bekehren,
Und lassen sie sich 'wa nicht weisen,
So sollen sie alle Teufel zerreißen.

A h a s v e r u s: Insofern ist mir's einerlei,
Doch braucht's all, dünkt mich, nicht 's Geschrei.
Laßt sie am Sonnenlicht sich vergnügen,
Fleißig bei ihren Weibern liegen,
Damit wir tapf're Kinder kriegen.

H a m a n: Behüte Gott, Ihre Majestät,
Das leid't sein Lebtag kein Prophet.
Doch wären die noch zu bekehren;
Aber die leidigen Irrlehren
D e r E m p f i n d s a m e n a u s J u d ä a
S i n d w i r z u m t e u r e n A e r g e r d a.
Was hilft's, daß wir Religion
Gestoßen vom Tyrannenthron,
Wenn die Kerls ihren neuen Götzen
Oben auf die Trümmer setzen?
Religion, Empfindsamkeit
Ist ein D†††, ist lang wie breit.
Müssen all das exterminieren;
Nur die Vernunft, die soll uns führen.
Ihr himmlisch klares Angesicht —

A h a s v e r u s: Hat auch dafür keine Waden nicht.
Wollen's ein andermal besehen.
Beliebt mir jetzt, zu Bett zu gehen.

H a m a n: Wünsch' Euro Majestät geruhige Nacht.

Im zweiten Auftritt spricht Mardochai, der Jude, zur Königin Esther. Auch hier ist vom alten Königsmord keine Rede; es bleibt Mardochai der Vertreter der Empfindsamkeit. Aber diese Empfindsamkeit wird nun von innen gesehen: es ist Herrschsucht, Rachsucht, und der Trieb, die „Schwein' (die Heiden) zu Lämmern (zu Juden) zu rektifizieren". Wir geben auch hier den ganzen Wortlaut:

E s t h e r: Ich bitt' Euch, laßt mich ungeplagt!

Mardochai: Hätt's gern zum letztenmal gesagt;
Wem aber am Herzen tut liegen,
Die Menchen ineinander zu fügen,
Wie Krebs und Kalbfleisch in ein Ragou
Und eine wohlschmeckende Sauce dazu,
Kann unmöglich gleichgültig sein,
Zu seh'n die Heiden wie die Schwein',
Und unser Lämmelein-Häuflein zart
Durcheinander laufen nach ihrer Art.
Möcht' all sie gern modifizieren,
Die Schwein' zu Lämmern rekti-
fizieren
Und ein Ganzes draus kom-
binieren,
Daß die Gemeine zu Korinthus
Und Rom, Coloß und Ephesus
Und Herrenhut und Herrenhag
Davor bestünde mit Schand' und Schmach.
Da ist es nun an dir, o Frau,
Dich zu machen an die Königssau
Und seiner Borsten harten Strauß
Zu kehren in Lämmleins Wolle kraus.
Ich geh' aber im Land auf und nieder,
Kaper immer neue Schwestern und Brüder,
Und gläubige sie alle zusammen
Mit Hämmleins, Lämmleins
Liebesflammen.
Geh' dann davon in stiller Nacht,
Als hätt' ich in das Bett gemacht.
Die Mägdlein haben mir immer Dank:
Ist's nicht Geruch, so ist's Gestank.

Esther: Mein Gemahl ist wohl schon eingeschlafen.
Läg' lieber mit einem von euren Schafen;
Indessen, kann's nicht anders sein:
Ist's nicht ein Schaf, so ist's ein Schwein. (Ab.)

Es steht fest (Herrmann, Seite 151), daß Goethe in diesem Mardochai einen gewissen Leuchsenring habe ab-

bilden wollen, der in den Jahren 1771 bis 1773 im Merckschen Kreise in Darmstadt viel verkehrte, und dem es durch seine einschmeichlerische Frömmelei gelungen war, mancherlei Unfrieden, namentlich auch zwischen Herder und seiner Verlobten Karoline Flachsland zu stiften. Sicher ist auch, daß Goethe diesen Menschen und die Herderschen Erlebnisse in dem auf Ostern 1774 gedichteten Fastnachtsspiel „Pater Brey" gezeichnet hat (J. A. 7, 361). Aber man soll nie vergessen, was Goethe selbst fünfzehn Jahre später zur Frau Generalsuperintendent Herder in Weimar über die Leonore im „Pater Brey" geäußert hat: sie solle nicht so denken, als ob sie die Leonore „so ganz gewesen wäre". „Der Dichter nehme nur so viel von einem Individuum, als notwendig sei, seinem Gegenstand Leben und Wahrheit zu geben; das übrige hole er ja aus sich selbst, aus dem Eindruck der lebenden Welt" (Herrmann, Seite 159). Niemals ist eine dichterische Gestalt damit restlos erklärt, daß man den wirklichen Menschen aufweist, der die Anregung zu ihrer Entstehung gab. Immer mischt sich Persönliches in ihr mit allgemeinem; meist fließen Eigenschaften oder Erlebnisse mehrerer Einzelpersonen in solch einer Gestalt dichterischer Schöpfungskraft zusammen.

Darum ist es zum Verständnis jener Auftritte nicht genug, nur auf Leuchsenring und sein persönliches Treiben hinzuweisen. Der Dreiklang von religionsfeindlicher Aufklärung, religiös-schwärmerischer Empfindsamkeit und nüchtern-weltlicher Staatsklugheit, die beide ablehnt, ist sachlich bedingt, ist aus dem Eindruck der lebenden Welt geschöpft und behält seinen Wert, auch wenn man von Leuchsenring persönlich gar nichts weiß. Ebenso ist durch jenen Hinweis allein nicht erklärt, warum als Vertreter der Empfindsamkeit gerade ein Jude gewählt wird, und warum bei ihm die Empfindsamkeit nur als Schein, als Täuschung, als bewußte Waffe zum Durcheinanderbringen und Verjudeln der andern dargestellt wird. Es müssen Goethe im Leben oder im Schrifttum mehr solcher Leute vorgekommen sein; es muß ihm im besonderen die Eigenart jüdischer Empfindsamkeit oder Sentimentalität auf-

gegangen sein, die bewußt oder unbewußt auf die Zersetzung der uns eigentümlichen Art des Fühlens ausgeht. Sonst wäre nicht zu erklären, warum er der alten Esther-Fabel gerade diesen so ganz zeitgeschichtlichen Inhalt gibt.

Aber die Erklärer lassen uns hier ganz im Stich. Weder Max Herrmann in der genannten Einzelbearbeitung dieses Stückes, noch Albert Köster in den Anmerkungen der Jubiläumsausgabe haben auch nur ein Wort, um zu erklären, warum Goethe als Darsteller dieser unedlen Abart der Empfindsamkeit gerade den Juden und gerade die Esther-Tragödie nimmt, deren Sinn doch von Anfang an gewesen ist, zu zeigen, wie jüdische Täuschung und List über das außerjüdische Wirtsvolk und seinen König triumphieren. Die Goethe-Gelehrten haben an allen den Stellen, wo Goethe über Judentum spricht, merkwürdig wenig zu erklären gefunden.

8. Moses Mendelssohn.

An diese Beurteilung jüdischer Empfindsamkeits-Dichter schließen wir einige Aussagen über den Modephilosophen des damaligen aufgeklärten Judentums, den Freund Lessings, der ihm im Nathan ein allzuwürdiges Denkmal gesetzt hat: Moses Mendelssohn. Im Jahre 1785 las Goethe dessen „Morgenstunden"; er schrieb darüber an Jakobi: „Was hast Du zu den „Morgenstunden" gesagt? Und zu den jüdischen Pfiffen, mit denen der neue Sokrates zu Werke geht? Wie klug er Spinoza und Lessing eingeführt hat! O, du armer Christe! Wie schlimm wird dir es ergehen, wenn er deine schnurrenden Flüglein nach und nach umsponnen haben wird" (1. 12. 1785. Weimarer Ausgabe, Briefe. Band 7, 131).

Ein Vierteljahr später schrieb er an Charlotte von Stein: „Ich wünsche, daß Du glücklicher mit des Juden Testament sein mögest, als ich; denn ich habe es nicht auslesen können" (20. 2. 1786, ebenda Seite ?).

Am selben Tage schreibt er ähnliches auch in einem Briefe an Herder.

Man sieht, er hat auch hier unter der Form scheinbar harmloser allgemein=menschlicher Vernunftwahrheiten die Absicht erkannt, die Besonderheit und Eigenheit der christlichen Religion zu zerstören. Ihm sind dieses ganze jüdische „Menschentum“, mit dem die Grundlage unserer bestimmt gearteten Kultur zerstört werden soll, nur jüdische Pfiffe. Er sieht, wie dieses rein verstandesgemäße Denken darauf ausgehen soll, dem Christusglauben sein Wunderbares, Ueberverstandesgemäßes zu nehmen und damit das Himmlische, Göttliche, Engelhafte, also das nur in dichterischen Bildern zu Bezeichnende in diesem Glauben zu töten. Wie stark er selber, trotz aller gern zur Schau getragenen Freigeisterei gegenüber den kirchlichen Glaubenslehren, an diesen echten Kern aller Frömmigkeit gehangen hat, zeigt eben diese Stelle, zeigt mehr als alles der Schluß des „Faust“, und werden uns noch weiterhin seine Ausführungen in den Wanderjahren und in den Altersgesprächen über die christliche Religion als Grundlage unserer Kultur beweisen.

Hält man diese Sätze über Mendelssohn mit dem zusammen, was zwölf Jahre früher das „Jahrmarktsfest“ über jüdische Gefühlsseligkeit als Waffe im Herrschaftskampf gesagt hatte, so sieht man, daß dieses mit dieser Auffassung durchaus nicht allein steht. Um so mehr wäre es wichtig, wenn auch beim „Jahrmarktsfest“ die gelehrten Erklärer sich mühen wollten, die tatsächlichen Erfahrungen und Persönlichkeiten aufzuweisen, die ihn zu dieser Erkenntnis gebracht haben.

9. Die Hauptstelle: Uebersicht.

Gehen wir nun noch einmal auf das „Jahrmarktsfest“ zurück und betrachten wir die neue Bearbeitung, die Goethe im Herbst 1778 zum Geburtstagsfest der Herzogin Anna Amalia schrieb, so kommen wir damit an diejenige Stelle, an der Goethe überhaupt am ausführlichsten sich über das Judentum und dessen Wirksamkeit auf seine Wirtsvölker ausgesprochen hat. Die Stelle ist etwas bekannter, als die der ersten Bearbeitung, schon deshalb, weil sie in allen

größeren Gesamtausgaben von Goethes Werken steht, ferner aber, weil das „Jahrmarktsfest" in dieser Form tatsächlich gelegentlich aufgeführt worden ist, und weil einzelne Sätze im politischen Kampfe gegen das Judentum schon öfter angeführt worden sind. Aber gerade deshalb ist es wichtig, den Zusammenhang genau zu kennen. Dazu kommt, daß gerade diese Stelle von den gelehrten Goethe-Erklärern geflissentlich umgangen oder in ihrem dichterischen Wert herabgesetzt, jedenfalls auf ihren sachlichen Gehalt nicht näher untersucht wird. Wir müssen also an dieser Stelle doppelt vorsichtig und darum doppelt ausführlich sein.

Daher geben wir zunächst den Wortlaut des ganzen Gespräches zwischen Haman und Ahasverus (10), versuchen dann, den sachlichen Gehalt dieses Gespräches herauszuheben (11), besprechen darauf kurz die Art, wie Max Herrmann und Albert Köster diese Dichtung in ihren Erklärungen behandelt haben (12) und schließen daran eine Wiedergabe und Besprechung des zweiten Auftritts: Esther und Mardochai an (13). Den Schluß dieser Besprechung der Hauptstelle bildet dann die Frage, warum Goethe diese vertiefende Umarbeitung der älteren Esther-Dichtung überhaupt vorgenommen habe (14).

10. „Haman und Ahasverus."

(J. A. 7, 172 bis 180).

Haman (allein): Die du mit ew'ger Glut mich Tag und Nacht begleitest,
Mir die Gedanken füllst und meine Schritte leitest,
O Rache, wende nicht im letzten Augenblick
Die Hand von deinem Knecht! Es wägt sich mein Geschick.
Was soll der hohe Glanz, der meinen Kopf umschwebt?
Was soll der günst'ge Hauch, der längst mein Glück belebt,
Da mir ein ganzes Reich gebückt zu Füßen liegt,

Wenn sich ein einziger nicht in dem Staube
schmiegt?
Was hilft's, auf so viel Herr'n und Fürsten wegzugehen,
Wenn es ein Jude wagt mir ins Gesicht zu sehen?
Tut er auf Abram groß, auf unbeflecktes Blut,
So lehr' ihn uns're Macht des Tempels grause
Glut!
Und wie Jerusalem in Schutt und Staub zerfallen,
So lieg' das ganze Volk, und Mardochai vor
allen!
O kochte nur, wie hier, erst Ahasverus' Blut!
Da er ein König ist, ach, ist er viel zu gut.

Ahasverus (tritt auf und spricht): Sieh, Haman — bist
du da?

Haman: Ich warte hier schon lange.

Ahasverus: Du schläfst auch nie recht aus; es ist mir um
dich bange. (Setzt sich.)

Haman: Erhabenster Monarch, da deine Majestät
Wie immer, seh' ich wohl, auf Ros' und Flaumen
geht,
Welch einen Dank soll man den hohen Göttern
sagen
Für dein so selten Glück, die Krone leicht zu
tragen!
Dein Volk, wie Sand am Meer, macht dir so
wenig Müh'!
Das ist nur Götterkraft; von ihnen hast du sie.
So läßt sich ein Gebirg' in fester Ruh' nicht stören,
Wenn Wälder ohne Zahl auf seinem Haupt' sich
mehren.

Ahasverus: O ja, was das betrifft, die Götter machen's
recht;
So lebt und so regiert von jeher mein Geschlecht.

Mit Müh' hat keiner sich das weite Reich erworben,
Und keiner jemals ist aus Sorglichkeit gestorben.

Haman: Wie bin ich, Gnädigster, voll Unmut und Verdruß,
Daß ich heut' deine Ruh' gezwungen stören muß!

Ahasverus: Was ihr zu sagen habt, bitt' ich euch, kurz zu sagen.

Haman: Wo nehm' ich Worte her, das Schrecknis vorzutragen?

Ahasverus: Wieso?

Haman: Du kennst das Volk, das man die Juden nennt,
Das außer seinem Gott nie einen Herrn erkennt.
Du gabst ihm Raum und Ruh', sich weit und breit zu mehren
Und sich nach seiner Art in deinem Land zu nähren;
Du wurdest selbst ihr Gott, als ihrer sie verstieß
Und Stadt und Tempelspracht in Flammen schwinden ließ:
Und doch verkennen sie in dir den güt'gen Retter,
Verachten dein Gesetz und spotten deiner Götter;
Daß selbst dein Untertan ihr Glück mit Neide sieht
Und zweifelt, ob er auch vor rechten Göttern kniet.
Laß sie durch ein Gesetz von ihrer Pflicht belehren
Und, wenn sie störrisch sind, durch Flamm' und Schwert bekehren.

Ahasverus: Mein Freund, ich lobe dich: du sprichst nach deiner Pflicht;
Doch wie's ihr andre seht, so sieht's der König nicht.
Mir ist es einerlei, wem sie die Psalmen singen,
Wenn sie nur ruhig sind und mir die Steuern bringen.

Haman: Ich seh', Großmächtigster, dir nur gehört das Reich,
Du bist an Gnad' und Huld den hohen Göttern gleich!
Doch ist das nicht allein: sie haben einen Glauben,
Der sie berechtiget, die Fremden zu berauben,
Und der Verwegenheit stehn deine Völker bloß.
O König säume nicht, denn die Gefahr ist groß.

Ahasverus: Wie wäre denn das jetzt so gar auf einmal kommen?
Von Mord und Straßenraub hab' ich lang' nichts vernommen.

Haman: Auch ist's das eben nicht, wovon die Rede war:
Der Jude liebt das Gold und fürchtet die Gefahr.
Er weiß mit leichter Müh, und ohne viel zu wagen,
Durch Handel und durch Zins Geld aus dem Land zu tragen.

Ahasverus: Ich weiß das nur zugut. Mein Freund, ich bin nicht blind;
Doch das tun andre mehr, die unbeschnitten sind.

Haman: Das alles ließe sich vielleicht auch noch verschmerzen:
Doch finden sie durch Geld den Schlüssel aller Herzen,
Und kein Geheimnis ist vor ihnen wohl verwahrt.
Mit jedem handeln sie nach einer eignen Art.
Sie wissen jedermann durch Borg und Tausch zu fassen;
Der kommt nie los, der sich nur einmal eingelassen.
Mit unsern Weibern auch ist es ein übel Spiel;
Sie haben nie kein Geld und brauchen immer viel.

Ahasverus: Ha, ha! Das geht zu weit! Ha, ha! Du machst mich lachen;
Ein Jude wird dich doch nicht eifersüchtig machen?

Haman: Das nicht, Durchlauchtigster! Doch ist's ein alter Brauch:
Wer's mit den Weibern hält, der hat die Männer auch;
Und von dem niedern Volk, das in der Irre wandelt,
Wird Recht und Eigentum, Amt, Rang und Glück verhandelt.

Ahasverus: Du irrst dich, guter Mann! Wie könnte das geschehen?
Das alles muß nach mir und meinem Willen gehen.

Haman: Ich weiß vollkommen wohl: dir ist zwar niemand gleich,
Doch gibt's viel große Herrn und Fürsten in dem Reich,
Die dein so sanftes Joch nur wider Willen dulden.
Sie haben Stolz genug, doch stecken sie in Schulden;
Es ist ein jeglicher in deinem ganzen Land
Auf ein' und andre Art mit Israel verwandt,
Und dieses schlaue Volk hält einen Weg nur offen:
So lang' die Ordnung steht, so lang' hat's nichts zu hoffen.
Es nährt drum insgeheim den fast gelöschten Brand,
Und eh' wir's uns versehn, so flammt das ganze Land.

Ahasverus: Das ist das erste Mal nicht, daß uns dies begegnet;
Doch unsre Waffen sind am Ende stets gesegnet:

Wir schicken unser Heer und feiern jeden Sieg,
Und sitzen ruhig hier, als wär' da drauß' kein Krieg.

Haman: Ein Aufruhr, angeflammt in wenig Augenblicken,
Ist eben auch so bald durch Klugheit zu ersticken;
Allein durch Rat und Geld nährt sich Rebellion;
Vereint bestürmen sie, es wankt zuletzt der Thron.

Ahasverus: Der kann ganz sicher steh'n, so lang', als ich drauf sitze!
Man weiß, wie da herab ich gar erschrecklich blitze;
Die Stufen sind von Gold, die Säulen Marmorstein,
In hundert Jahren fällt solch Wunderwerk nicht ein.

Haman: Ach, warum drängst du mich, dir alles zu erzählen?

Ahasverus: So sag' es grad heraus, statt mich ringsum zu quälen;
So ein Gespräch ist mir ein schlechter Zeitvertreib.

Haman: Ach, Herr, sie wagen sich vielleicht an deinen Leib.

Ahasverus (zusammenfahrend): Wie? Was?

Haman: Es ist gesagt. So fließet denn, ihr Klagen!
Wer ist wohl Manns genug, um hier nicht zu verzagen?
Tief in der Hölle ward die schwarze Tat erdacht,
Und noch verbirgt ein Teil der Schuldigen die Nacht.
Vergebens, daß dich Thron und Kron' und Zepter schützen;
Du sollst nicht Babylon, nicht mehr dein Reich besitzen!
In fürchterlicher Nacht trennt die Verräterei

Mit Vatermörderhand dein Lebensband entzwei;
Dein Blut, dafür das Blut von Tausenden geflossen,
Wird über Bett und Pfühl erbärmlich hingegossen.
Weh heulet im Palast, Weh heult durch Reich und Stadt,
Und weh', wer deinem Dienst sich aufgeopfert hat!
Dein hoher Leichnam wird wie schlechtes Aas geachtet,
Und deine Treuen sind in Reihen hingeschlachtet!
Zuletzt, von Morden satt, tilgt die Verräterhand
Ihr eigen' schändlich' Werk durch allgemeinen Brand.

Ahasverus: O weh! was will mir das? Mir wird ganz grün und blau!
Ich glaub', ich sterbe gleich, — geh', sag' es meiner Frau!
Die Zähne schlagen mir, die Knie mir zusammen,
Mir läuft ein kalter Schweiß! Schon seh' ich Blut und Flammen.

Haman: Ermanne dich!

Ahasverus: Ach! Ach!

Haman: Es ist wohl hohe Zeit;
Doch treues Volk ist stets zu deinem Dienst bereit.
Du wirst den Redlichsten an seinem Eifer kennen.

Ahasverus: Je nun, was zaudert ihr? So laßt sie gleich verbrennen!

Haman: Man muß behutsam geh'n; so schnell hat's keine Not.

Ahasverus: Derweile stechen sie mich zwanzig Male tot.

Haman: Das wollen wir nun schon mit unsern Waffen hindern.

Ahasverus: Und ich war so vergnügt, als unter meinen Kindern!
Mir wünschen sie den Tod? Das schmerzt mich gar zu sehr!

Haman: Und, Herr, wer einmal stirbt, der ißt und trinkt nicht mehr.

Ahasverus: Man kann den Hochverrat nicht schrecklich genug bestrafen.

Haman: Du solltest schon so früh bei deinen Vätern schlafen?

Ahasverus: Ei pfui! mir ist das Grab mehr als der Tod verhaßt!
Ach! ach! mein würd'ger Freund! — Nun still! ich bin gefaßt.
Nun soll's der ganzen Welt vor meinem Zorne grauen!
Geh, laß mir auf einmal zehntausend Galgen bauen.

Haman (knieend): Unüberwindlichster! hier lieg' ich, bitte Gnad'!
Es wär' ums viele Volk und um die Waldung schad'.

Ahasverus: Steh auf! Dich hat kein Mensch an Großmut überschritten;
Dich lehrt dein edel Herz für Feinde selbst zu bitten.
Steh auf! Wie meinst du das?

(Fortsetzung folgt in Heft 14.)

III.

H a m a n: Gar mancher Bösewicht
Ist unter diesem Volk, doch alle sind es nicht;
Und vor unschuld'gem Blut mög' sich dein Schwert behüten!
Bestrafen muß ein Fürst, nicht wie ein Tiger wüten.
Das Ungeheuer, das sich mit tausend Klauen regt,
Liegt kraftlos, wenn man ihm die Häupter niederschlägt.

A h a s v e r u s: O wohl! So hängt mir sie nur ohne viel Geschwätze!
Der Kaiser will es so, so sagen's die Gesetze.
Wer sind sie? Sag' mir an.

H a m a n: Ach, das ist nicht bestimmt;
Doch geht man niemals fehl, wenn man die Reichsten nimmt.

A h a s v e r u s: Vermaledeite Brut, du sollst nicht länger leben!
Und dir sei all ihr Gut und Hab' und Haus gegeben!

H a m a n: Ein trauriges Geschenk!

A h a s v e r u s: Wer kommt dir erst in Sinn?

H a m a n: Der erst' ist Mardochai, Hofjud' der Königin.

Ahasverus: O weh! Da wird sie mir kein Stündchen Ruhe lassen!

Haman: Ist er nur einmal tot, so wird sie schon sich fassen.

Ahasverus: So hängt ihn denn geschwind und laßt sie nicht zu mir!

Haman: Wen du nicht rufen läßt, der kommt so nicht zu dir.

Ahasverus: Wo ist ein Galgen nur? Hängt ihn, eh's jemand spüret!

Haman: Schon hab' ich einen hier vorsorglich aufgeführet.

Ahasverus: Und fragt mich jetzt nicht mehr! Ich hab' genug getan;
Beschlossen hab' ich es, nun geht's mich nichts mehr an. (Ab.)

---

11. Der Gehalt der Szene.

Versuchen wir nun, aus diesen Worten herauszuziehen, was Goethes Meinung über das Judentum gewesen ist, so ist die erste Frage: spricht er hier im Scherz oder im Ernst? Verulkt er etwa in dichterischer Uebertreibung eine judenfeindliche Stimmung seiner Tage, die er nicht teilt? Oder benutzt er wie ein kluger Hofnarr die Gelegenheit der Burleske dazu, seinen Zuschauern Gedanken ins Bewußtsein zu heben, die sie sonst vielleicht nicht gerne hätten hören wollen, die ihm trotz aller komischen Form aber doch sachlich bitterer Ernst sind? Die Frage ist ohne weiteres dahin zu beantworten, daß die zweite Hälfte der Doppelfrage das Richtige trifft. Denn es finden sich wohl zu jeder der hier über die Juden getanen Aussagen in Goethes Leben mindestens

eine, meist aber mehrere Bestätigungen, an deren Ernst und Aufrichtigkeit nicht zu zweifeln ist: aus Briefen, Gesprächen und Büchern. Wir werden sie in den späteren Abschnitten unserer Untersuchung noch kennen lernen, haben sie zum Teil auch in den früheren schon besprochen. Aber auch abgesehen von diesem Beweis aus Goethes sonstigen Aeußerungen, aus der Stelle selbst und ihrer Eigenart ist der Ernst des Dichters genügend zu ersehen.

Wie Goethe dichtet, wenn er in übermütigem Spott einen verulkenden Schwank schreibt, kann man neben vielen anderen Stellen schon aus der Form sehen, die dies Estherspiel in der Bearbeitung von 1773 hatte — obgleich auch da der Gegensatz von freigeistiger Aufklärung, Empfindsamkeit und Staatsraison an sich durchaus ernst zu nehmen ist. Dieses übertreibende und damit komische Pathos setzt auch in unserem jetzt zu besprechenden Text ein an der Stelle, wo Haman dem König den Mordanschlag ankündigt, der auf ihn selbst von den Juden gemacht werden soll (oben Ende von Seite 30). Sowohl Hamans Klage als auch des Königs Angst sind mehr oder weniger im Possenstil geschrieben. Ueber den Scherz mit den zehntausend Kreuzen — „es wär' ums viele Volk und um die Waldung schad" — konnte seinerzeit Frau Rat Goethe beim Lesen „mit Lachen gar nicht fertig werden" (Hermann, Seite 166).

Aber gerade wenn man von diesem Schluß aus auf den Anfang der Szene zurückblickt, empfindet man eine ganz andere Tonart. Die Anrufung der Rache mag noch übertrieben=pathetisch gedacht sein, so daß diese Deklamation den Hörer zum Lachen reizen soll. Aber schon, wo der unbeugsame Stolz des Juden zum ersten Male erwähnt wird, mehr noch, wo der König auftritt und seine unberührbar heitere Majestät mit dem schönen Bilde verglichen wird: „Da läßt sich ein Gebirg' in fester Ruh' nicht stören, wenn Wälder ohne Zahl auf seinem Haupt sich mehren", vollends wo die eigentliche Darstellung der jüdischen Gefahr beginnt, ist aus Versmaß, Wortschatz, Bildern und Gedankengang jede drollige Uebertreibung verschwunden. Jeder, der diese Verse laut vorliest, wird unwillkür-

lich die possenhafte Uebertreibung aus Ton und Miene verlieren und den Ernst durchbrechen fühlen.

Das zeigt sich auch in der Art, wie dieser König geschildert wird. Am Ende der Szene ist er ein heulender, wütender, lächerlicher Schwächling, wie er in eine Kasperle-Vorstellung gehört. Zu Anfang aber ist er ganz anders gezeichnet worden. Er geht auf Ros' und Flaumen; er hat die seltene Göttergabe, seine Krone leicht zu tragen; ihm und seinen Ahnen ist Mühen, Sorgen, Arbeiten immer ferngeblieben: „so lebt und so regiert von jeher mein Geschlecht". Der Minister tut nur seine Pflicht, wenn er sorgt und vorbaut und Gefahren rechtzeitig auswittert. „Doch wie's ihr andre seht, so sieht's der König nicht". Das Vorrecht der Majestät ist Sorglosigkeit und Vertrauen. Man möchte an Schillers Schilderung des Königs in der „Jungfrau von Orleans" erinnert werden. So wenig dieser **nur** als Schwächling zu verdammen ist, so wenig ist dieser Goethesche König nur eine Possenfigur. Ein Strahl Egmontschen Blutes fließt auch durch seine Adern. Goethes eigene Majestät kann sich eben auch in der Posse nicht ganz verleugnen.

Dieser selbe Ernst nun bricht auch in der Darstellung der Juden durch. Schon die erste Erwähnung des verhaßten Juden in Hamans Eingangsworten zeigt den jüdischen Stolz, die aufrechte, trotzige Denkart durchaus nicht in lächerlichem Sinne. Der Jude allein beugt sich vor dem allmächtigen Minister nicht, der doch über so viel Herren und Fürsten weggegangen ist, vor dem das ganze Reich gebückt im Staube liegt. Der Jude pocht auf Abraham, auf sein unbeflecktes Blut, auf die reine Rasse, auf seine Abstammung aus dem erwählten Volk. Mag Staat, Stadt und Tempel zerbrechen, dieser Rassenstolz hält auch in der Fremde und in der äußeren Versklavung. In diesen Gedanken ist nichts lächerlich oder übertrieben. Im Gegenteil, sie entsprechen durchaus der Wirklichkeit, sowohl aus babylonischer, wie aus Goethescher, wie aus unserer Zeit. Sie mögen dienen, uns den Juden furchtbar zu machen. Aber Posse sind sie nicht.

Freilich, wenn wir später die zweite Szene lesen werden, in der dieser Mardochai, „Hofjud der Königin“, wirklich auftritt, so sind wir sehr erstaunt, in diesem teils winselnden, teils schachernden Schläuling das Urbild dieses erst so trotzig geschilderten Juden erblicken zu sollen. Aber gerade dieses Auseinanderklaffen der Szenen zeigt, ebenso wie das Auseinanderklaffen des Stils in der ersten Szene selbst, daß wir in der ersten Hälfte der ersten Szene eben nicht Posse, sondern Ernst vor uns haben. Das Jahrmarktsfest ist ja keine lang überdachte, planmäßige Dichtung. Es ist eine Sammlung rasch hingeworfener Einfälle und Ueberarbeitungen; namentlich diese neuen Esther-Szenen von 1778 müssen innerhalb weniger Tage geschrieben sein. Darum darf man nicht eine Szene aus der andern, sondern nur jedes Stück aus sich selbst heraus erklären wollen.

Entsprechend dieser Auffassung des jüdischen Rassestolzes als der Grundlage ihres Wesens geht nun die Schilderung weiter. Das jüdische Volk erkennt außer seinem Gott nie einen Herrn über sich an. Auch dem König, der ihnen nach der Vernichtung ihrer eigenen Stadt Raum und Ruh gab, sich weit und breit zu mehren, lohnen sie nur mit Undank; sie verachten sein Gesetz und verspotten seine Götter. Er gibt ihnen Raum, in seinem Land nach ihrer Art zu nähren: religiöse Toleranz und wirtschaftliche Bewegungsfreiheit aber nutzen sie nur, um den freundlich entgegenkommenden Gaststaat zu stürzen und das harmlos vertrauende Wirtsvolk unter ihre Herrschaft zu bringen.

Diese ihre Zerstörer-Arbeit beginnt damit, daß sie, Toleranz und Bewegungsfreiheit benutzend, das Wirtsvolk selbst an seiner überlieferten Art irremachen und es zu ihrer Art verführen. Das Wirtsvolk sieht mit Neid, wie der Jude auf seine Weise reich, zahlreich und mächtig wird. Es beginnt zu zweifeln, „ob er auch vor rechten Göttern knieet,“ ob das, was es selbst bisher als edel, recht und Sitte empfand, wirklich gut ist, wenn doch die so andere jüdische Art so sichtbar mit Erfolg und Glück gesegnet wird. Es fängt an, seine eigene Art zu verlassen und jüdischer Art nachzueifern.

Aber in diesem Nacheifern werden sie ihr Vorbild niemals erreichen; denn es ist ein abgrundtiefer Unterschied zwischen der jüdischen und der Religion der anderen Völker. Wenn ein anderer anfängt, zu betrügen, zu bewuchern, auf Zinsen zu leihen, durch Handel reich zu werden, so tut er das im Gegensatz zu und im Abfall von seiner Religion. Die überkommene Art seines Volkstums, sein Gewissen, wird ihn immer wieder hindern, und er wird nur im Zwiespalt mit sich selbst Wucher-Kapitalist werden. Der Jude aber handelt dabei in ungebrochenem Einklang mit seiner Religion: „sie haben einen Glauben, der sie berechtigt, die Fremden zu berauben; und der Verwegenheit stehn deine Völker bloß"; einer solchen Gewissensrobustheit sind sie nicht gewachsen.

Ist das Scherz oder Ernst, Ulk oder Wahrheit? Wir wissen, wie Goethe schon in jungen Jahren selbständig das Alte Testament studiert hat. Wir kennen seine Jugendauslegung der Jakobgeschichte, daß dieser Stammvater die betrügerische Art seiner Nachkommen schon vorgebildet habe. Auch andere Stellen ähnlicher Art können Goethe nicht fremd geblieben sein, zum Beispiel, wie Abram in Aegypten Saraj als seine Schwester ausgibt und für sie Schafe, Rinder, Esel, Knechte, Mägde, Eselinnen und Kamele erhält, zum Schluß aber auch seine Frau selbst, ohne daß er dem Pharao die Geschenke zurückgibt (1. Mose 12, 16—21). Oder wie Gott dem Mose den Auftrag und die Verheißung gibt: „Ich will diesem Volke Gunst bei den Aegyptern verschaffen, so daß ihr, wenn ihr wegziehet, nicht mit leeren Händen ausziehet. Jedes Weib soll nämlich von ihrer Nachbarin und Hausgenossen silberne und goldene Schmucksachen und Kleider leihen. Die sollt ihr euren Söhnen und Töchtern anziehen und so die Aegypter berauben" (2. Mose 3, 21—22). An solche und ähnliche Stellen des Alten Testamentes — den Talmund hat er ja noch nicht gekannt — muß er gedacht haben, als er diesen Ausspruch prägte. Er entspricht der Wirklichkeit; er ist ohne Uebertreibung ausgedrückt; er gibt die Wirkung dieser jüdischen Religionsauffassung zutreffend an. Kurz, es ist nicht Posse, sondern seine ehrliche Meinung, was Goethe seinen Haman hier sagen läßt.

Weiter: Das Berauben und Ausplündern des fremdstämmigen Wirtsvolkes geht bei den Juden nicht durch Gewalt, wenigstens zunächst nicht durch Gewalt und Totschlag, sondern durch List. „Der Jude liebt das Geld und fürchtet die Gefahr." Darum ist wucherischer Handel und Ausleihen auf Zins das Mittel, mit dem sie in aller scheinbaren Ehrlichkeit und Friedlichkeit des Wirtsvolkes Geld an sich bringen.

Je mehr aber ihr Geldbesitz wächst, um so mehr wächst auch ihre politische Macht. Sie finden durch Geld den Schlüssel aller Herzen; kein Geheimnis, auch kein Staatsgeheimnis ist vor ihnen wohl verwahrt. Sie bringen durch Borg und Tausch jeden Einzelnen in Abhängigkeit von sich. Sie wissen jeden da zu fassen, sich jedem da unentbehrlich zu machen, wo er Geld braucht. Oft stecken sie sich hinter die Frauen, deren Sucht nach Putz und Geschmeide sie listig anzustacheln und zu befriedigen verstehen, und bekommen so auch die Männer als Schuldner in ihre Hand. Schließlich kommt es dazu, nicht nur bei den obersten Klassen, sondern auch beim niederen Volke, daß Recht und Eigentum, Rang, Ehre, Glück verhandelt, das heißt: an den Juden verhandelt wird.

Wenn es so weit gediehen ist, dann beginnt der bisher so friedliche und unterwürfige Jude eine andere Saite aufzuziehen. Haben sie Herren und Volk für sich gewonnen, so bereiten sie die Revolution. „Denn dieses schlaue Volk sieht einen Weg nur offen; so lang die Ordnung steht, hat's nichts zu hoffen." Das Erste ist, daß sie jeden Einzelnen sich schuldverhaftet machen: „Es ist ein jeglicher in deinem ganzen Land auf ein und andre Art mit Israel verwandt." Das Zweite ist, daß sie diese ihre Mannen zum Aufruhr ansetzen: „Es nährt drum insgeheim den fast gelöschten Brand; und eh wirs uns versehn, so flammt das ganze Land." Es ist nicht ein Aufruhr, der, durch augenblickliche Wut und Leidenschaft entflammt, auch ebenso rasch durch Waffen und Klugheit wieder zu stillen ist. Vielmehr ist es Rebellion, die „durch Rat und Geld" genährt ist, durch lange planmäßige Arbeit, Unterwühlung und Bestechung. Dieser planmäßigen Arbeit weicht zuletzt auch der Thron. Es endet

die Geschichte des Wirtsvolkes in allgemeinem Aufruhr, Zuchtlosigkeit, Morden und Zusammenbruch. „Zuletzt, vom Morden satt, tilgt die Verräterhand ihr eigen schändlich Werk durch allgemeinen Brand." —

Ist das Uebertreibung, Spott, Jahrmarktsulk oder Goethes wirkliche Meinung? Daß es Goethes wirkliche Meinung über die Juden ist, daß er aus diesem Grunde jedem einzelnen Schritt der Judenemanzipation widerraten hat, so gut er konnte, werden wir später sehen. Aber so geschlossen, so folgerichtig wie hier hat er jüdisches Spiel und jüdische Gefahr niemals wieder beschrieben. Man fragt erstaunt, welcher Anschauungsstoff ihm eigentlich zu Gebote stand, daß er so eindringend und bis zum Ende der Linie die ganze Entwicklung bloßlegen konnte, elf Jahre vor der großen französischen Revolution, die ja auch in Wirklichkeit eine Judenmache war. Man sieht erschüttert auf die Bestätigung dieser Darstellung, wie sie bis zur letzten Ausrasung das heutige Rußland gegeben hat, und wie wir sie bis zu dreiviertel des Weges auch im eigenen Vaterlande schon erlebt haben. Mag sein, daß gerade darum, weil wir das alles selber erlebt haben, wir des Dichters Schilderung heute mit doppeltem Ernste lesen. Eine Darstellung, die so durch die Geschichte bestätigt worden ist, entspringt nicht einem übermütigen Ulk oder einer vorübergehenden Jahrmarktsstimmung. Sie kommt aus des Dichters tiefstem Gefühl, aus seiner hellseherischen Kraft, mit der er sich in Werdendes und noch Unsichtbares einzufühlen vermag. Der Ernst des Gegenstandes hat ihn übermannt; erst hinterher lenkt er in die Burleske wieder ein. —

So ist es schließlich auch durchaus ernst zu nehmen, wie er die sorglose Harmlosigkeit dieses Königs ahnungsvoll schildert. Der König ist aufgeklärt, tolerant; er wird doch nicht Menschen ihrer Religion wegen verfolgen! „Mir ist es einerlei, wem sie die Psalmen singen, wenn sie nur ruhig sind und mir die Steuern bringen." Er findet keinen Anlaß zum Einschreiten, so lange er nicht von offenkundigem Mord und Straßenraub hört. Er findet, daß an jüdischer Art ebenso viele Anteil haben, die mit jüdischer Rasse oder

Religion nichts zu tun haben: „Das tun andre auch, die unbeschnitten sind." Darum also kann er den Juden nicht besonders strafen. Er pocht auf seine Kraft, seinen Willen, sein Heer, die unerschütterliche Sicherheit seines Thrones. „In hundert Jahren fällt solch Wunderwerk nicht um." Kurz, es gibt nichts, was ihn veranlassen könnte, das Gesetz gegen die Juden zu geben, das Haman ursprünglich von ihm forderte. Er bleibt dabei, ihnen Raum, Ruhe, ungestörte Entfaltung ihrer Art zu gewähren — bis es zu spät ist.

Auch in diesem Bilde hat Goethe nach der Wirklichkeit gezeichnet, so schwer es möglich sein mag, einen einzelnen Fürsten als Urbild dieses Königs nachzuweisen. Bei dem Satz von den Steuern hat man früher gelegentlich an Friedrich den Großen gedacht. Aber es ist unmöglich, in diesem genießerischen, unkriegerischen, zum Schluß lächerlichen König ein Abbild gerade des einzigen Helden seines Zeitalters zu sehen. Trotzdem bleibt bestehen, daß die Judenpolitik Friedrichs der Art war, wie sie hier Goethe schildert. Aber nicht Friedrichs allein, sondern ebenso aller anderen Fürsten seiner Zeit. Das deutsche, aber auch das ausländische Fürstentum fast in seiner Gesamtheit trägt die Schuld, die Einrichtung und das Großwerden der Juden in den europäischen Staaten veranlaßt zu haben. Aufklärung, Merkantilismus, Geldbedürfnis der Fürsten haben zusammengewirkt, sie der Judengefahr gegenüber blind zu machen. Das hat Goethe gesehen. Das hat er wenigstens der kleinen Hofgesellschaft, auf die er Einfluß hatte, im Bilde dieses Königs zeigen wollen. Es geht auf die ganze Richtung; auf einen einzelnen Fürsten geht es nicht.

12. Max Herrmann und Albert Köster zur Stelle.

Wir unterbrechen einen Augenblick die sachliche Darstellung, um bei dieser so grundlegend wichtigen Stelle einmal zu prüfen, was deutsche Fachgelehrte zu ihrer Aufhellung zu sagen haben. Es wurde schon früher (siehe Seite 18) das Buch erwähnt, daß der Berliner Universitätsprofessor Max Herrmann, einer unserer verdientesten Sonderforscher auf dem Gebiete der Theatergeschichte, über

das „Jahrmarktsfest" geschrieben hat. In diesem Buche wird besonders ausführlich, auf insgesamt 161 Seiten, die Entstehungsgeschichte des Stückes zergliedert, mit Aufbietung aller eindringlichster Gelehrsamkeit bei Aufweisung ähnlicher Worte, Personen oder Stilarten in anderen Stücken. Die einfachste Milchmädchenzeile findet eine lange Erklärung; Abbildungen helfen den Marktschreier, den Raritätenkastenmann usw. anschaulich machen. Ueber den gedanklichen Inhalt der Haman-Szene aber findet sich nicht ein Wort!

Die ganze Szene von etwa 165 Versen, fast halb so lang, wie das ganze ursprüngliche Spiel einschließlich der älteren Haman-Szene war, wird auf knapp 5 Seiten abgehandelt. Es wird zunächst erklärt, warum dem Dichter die ältere Szene für die Weimarer Aufführung 1778 nicht mehr genügt haben mag; darüber später. Dann wird die neuere Szene als „Satire rein literarischer Art", aber „ziemlich allgemein gehalten" bezeichnet. „Sonderlich tief ist im übrigen der Gedanke nicht, den biblischen Stoff zu einer Verspottung der regelmäßigen, von Frankreich importierten Alexandrinertragödie zu benutzen, die sich ja mit einer gewissen Vorliebe biblischer Gegenstände bemächtigt hatte . . . ." (Seite 169). Dann wird weiter dargelegt, daß die Szene eine literarische Parodie auf die französische klassische Tragödie im ganzen, nicht etwa auf die Racinesche Esther im besonderen, sein solle, und das Parodistische aus dem Schluß der Szene ausführlich mit wörtlichen Anführungen belegt. Dazu werden die Charaktere der handelnden Personen kurz bezeichnet: der König „ein jämmerlicher, schwachsinniger, feigherziger, indifferenter Fürst" (172); Haman „schon in der Bibel ein so grotesker Bösewicht, daß er sich vortrefflich in diese Gesellschaft jämmerlich-komischer Egoisten schickt" (173). Im ganzen wird geurteilt, daß hier „mehr der Theaterschriftsteller als der Dichter Goethe am Werke war" (170), „daß nicht gerade ein Goethe nötig war", um diese Szene zu schaffen (173).

Das sagt derselbe Beurteiler, der all den vielen kleinen Jahrmarktsscherzen des bunten Treibens eine so liebevolle Würdigung hatte zuteil werden lassen! Die Wahrheit ist,

daß in der ganzen Dichtung überhaupt nur der Einschub in der ersten Szene (Marktschreier und Doktor) über Schauspielkunst und Charakter und die erste Hälfte der Haman-Szene einigen dichterischen Wert in sich haben. Beide Stücke fallen nach Form und Gehalt ganz aus der übrigen Tonart heraus. Und wie in der ersten der Dichter ein verschleiertes Selbstbekenntnis über sein Dichten gab — ebenso ernst wie das des „Vorspiels auf dem Theater" im „Faust"! —, so gab er in der zweiten eine Darstellung des Judentums, wie er es wirklich sah und auch sonst oft geschildert hat.

Dafür hat dieser gelehrte Bearbeiter kein Auge gehabt. Nicht mit einer Silbe ist er auf den Inhalt der Szene eingegangen. Nicht mit einer Silbe hat er ausgeführt, daß Goethe den „biblischen Stoff" nicht einfach übernommen und zu einer Verspottung der französischen Tragödie des 17. Jahrhunderts benutzt hat. Vielmehr hat Goethe den biblischen Stoff in sein Gegenteil verkehrt. Der Mardochai der zweiten Szene ist das Gegenteil des stolzen Juden, wie ihn das Buch Esther schildert, und wie ihn der Haman der ersten Szene voraussetzt. Und ebenso ist Haman der Judenfeind, wie ihn das Buch Esther nennt, durchaus nicht nur ein „grotesker Bösewicht"; sondern er ist zum Sprachrohr echter Goethischer Gedanken geworden. Dazu kommt, daß Goethe die geschichtliche Lage, wie sie das Estherbuch voraussetzt, völlig verschoben hat. Der wirkliche Ahasverus ist der Perserkönig Artaxerxes. Das Estherbuch setzt die Verbreitung der Juden im ganzen persischen Reich voraus und ihren Aufstieg zu Reichtum und Macht, wie er in der Gestalt Nehemias um 445 vor Christus geschichtlich bezeugt ist. Goethe aber macht Ahasverus zum König von Babylon (Vers 345, Zählung nach Herrmann), zum Zerstörer Jerusalems und des Tempels (245 f.), verwechselt also Ahasverus mit Nebukadnezar und die Zeit nach 586 mit der persischen Zeit. Auch das ist dem gelehrten Erklärer vollständig entgangen.

Vor allem aber: von den vielen gleichartigen Aussprüchen Goethes über die Juden, die doch den Gedanken-

gang Hamans erst in seinem vollen Werte erscheinen lassen, gibt dieser Erklärer nicht einen einzigen. Sonst ist es doch der Goethe-Fachgelehrten Art, jeden ähnlichen Ausdruck aus Briefen, Tagebüchern, Gesprächen und Werken im Kommentar herbeizutragen. um den Gedanken des zur Frage stehenden Textes recht anschaulich zu machen und von allen Seiten zu beleuchten. Hier ist auffallenderweise über einen Text von fast hundert Zeilen (268 bis 340) nicht eine einzige Bemerkung gemacht worden, obgleich gleichgerichtete Aussagen Goethes, wie diese unsere Zusammenstellung zeigt, in Masse zu nennen gewesen wären. Der ersten Pflicht des Erklärers, den Stoff, der zum Verständnis nötig ist, vollständig und ohne Parteilichkeit zusammenzutragen, hat der sonst so peinlich genaue Forscher an dieser einen Stelle nicht genügt.

Dasselbe ist über Albert Köster zu sagen, der den betreffenden Band der Cottaschen Jubiläums-Ausgabe besorgt und die Anmerkungen geschrieben hat. Auch er ist Universitätsprofessor, vertritt die Geschichte des deutschen Schrifttums in der Universität Leipzig und ist besonders mit Goethe vertraut. Seine Anmerkungen zum „Jahrmarktsfest“ füllen insgesamt stark neun Seiten. Davon kommen auf die allgemeine Einleitung und auf den Abdruck der im Text nicht aufgenommenen Stücke knapp sechs Seiten. Von den übriableibenden reichlich drei Seiten sind dem Estherspiel von 1778, das doch mehr als ein Drittel der ganzen Dichtung ausmacht, in der Einzelerklärung sage und schreibe fünf Zeilen gewidmet; und diese beziehen sich auf drei sprachlich für uns nicht mehr ganz gebräuchliche Ausdrücke, nichts auf den Inhalt. Dieser Einzelerklärung aber ist ein Gesamturteil von zehn Zeilen vorgestellt, das also lautet: „1778 dichtete Goethe die zwei Szenen in eine rein literarische, anspielungslose Parodie auf eine beliebige stelzenhafte, französische Alexandrinertragödie um: das Königspaar und seine Räte sind erbärmliche, egoistische Wesen, die von den Höhen des Pathos beständig Abstürze in den Ton ordinärster Prosa tun. Die parodistische Uebertreibung ist im gedruckten Dialog nur zum aller-

kleinsten Teil zu finden; sie wird hauptsächlich durch das Spiel erreicht worden sein. Wir müssen uns sowohl das ältere wie das jüngere Esther-Drama von Wander-Schauspielern elendester Sorte dargestellt denken.“ (J. A. 7, 354 f.)

Zunächst ist diese Beurteilung bis aufs Wort entlehnt aus Herrmanns eben besprochenem Buche. Ueber den sachlichen Gehalt, über die Umbildung des biblischen Stoffes und über Goethes sonstige Aussagen über das Judentum sagt auch Köster kein Wort. Dann aber fällt das Zugeständnis auf, daß auf weite Strecken hin in den Worten dieses Parodistische gar nicht zu finden sei, daß man sich also denken müsse, es habe in den Gebärden gelegen. Im Zusammenhang damit steht der Schlußsatz, daß wir uns beide Ausarbeitungen von Schauspielern ordinärster Sorte gespielt denken müssen.

Dieser Satz ist sehr auffällig und mißverständlich. Zunächst wissen wir ja schon, daß wir uns die ältere Ausarbeitung überhaupt nicht gespielt denken müssen; sondern daß sie nur ein Lesestück war, einem Freunde ganz persönlich zum Geburtstag geschrieben. Und von der zweiten Ausarbeitung wissen wir, daß sie in Ettersburg zum Geburtstage der Herzogin Anna Amalie von der Hofgesellschaft selbst gespielt worden ist, wobei Goethe selbst den Marktschreier, den Haman (also die beiden, die in der neuen Bearbeitung ernstere und echt goethisch empfundene Stücke zu sprechen hatten), und den Mardochai gab (Herrmann, Seite 181).

Man sieht, es liegt bei beiden Bearbeitern eine unbewußte Neigung vor, den dichterischen Wert gerade der neuen Haman-Szene herunterzusetzen und auch die Darstellung selbst als minderwertig erscheinen zu lassen. Dabei müssen sie selbst zugeben, daß der Text als solcher durchaus nicht nur einen parodistischen Eindruck macht. Auch Herrmann schreibt: „Goethe gibt nun, gerade wie er in der Behandlung des Alexandriners jede Karikatur vermeidet, in einem großen, ja dem größten Teile der beiden Szenen eine vollkommene Kopie dieser

französisch-deutschen Manier, so daß man, wenn man nicht wüßte, daß es sich um einen Ulk handelt, an vielen Stellen glauben könnte, etwa ein Drama aus Gottscheds deutscher Schaubühne zu lesen" (171). Das ist es eben: beide Gelehrte gehen von der Voraussetzung aus, daß es ein Ulk sein müsse, was Goethe hier über die Juden sagt; und darum finden sie, auch wenn sie selber fühlen, wie stark der Augenschein gegen sie spricht, immer wieder eine Ausflucht, um ihr Vorurteil trotzdem zu retten.

Ich sagte schon früher: ich bin kein Goethe-Forscher; ich weiß also auch nicht, ob andere Bearbeiter diese Szene ernster und eindringender behandelt und in Verbindung mit Goethes sonstiger Meinung über die Juden gebracht haben. Ich kann nur diese beiden als Beispiel anführen, weil es die einzigen Bearbeitungen sind, die ich kenne. Immerhin, es sind nicht zwei erste Beste; es sind mit die namhaftesten Goethe-Forscher unserer Zeit! So darf ich mit diesen Beispielen belegen, was ich in der Einleitung zu dieser Arbeit schrieb (oben Seite 3): „Gegenüber aller teils interessierten, teils gedankenlosen Verdunkelung, die auch die Fachgelehrten gerade über diesen Gegenstand verbreitet haben, wollen wir der deutschen Nation dazu verhelfen, auf diesem Punkte wenigstens nachträglich die Wahrheit zu sehen, wie sie tatsächlich war."

Und nun kehren wir zum sachlichen Gang unserer Untersuchung wieder zurück.

13. Esther und Mardochai.

Die zweite Szene ist wirklich, was die erste nur gegen Ende hin wird, eine burlesk übertreibende und darum zum Lachen reizende Parodie auf die klassische Tragödie. Aber wichtig ist hier gerade die Beobachtung, daß, wie schon erwähnt, der Goethesche Mardochai ebensowenig wie die Goethesche Esther dem biblischen Vorbild irgendwie entsprechen. Goethe hat es nicht vermocht, einen heroischen Juden zu schildern. Esther ist die gefühllose, geldgierige, putzsüchtige Hofdame, wie sie Goethe aus der Wirklichkeit

seines Hofes wohl zur Genüge kannte, und deren Art er hier offen vor der ganzen Hofgesellschaft verspotten wollte — das ist der tiefere Ernst, der auch hinter dieser Possenszene steckt! Und Mardochai ist der gefällige Jude, der durch Borgen und Geschenke, durch neue Kleider, Perlen und Juwelen, durch Schmuggel und Handel den Launen der spielerischen Hofdame frönt und sie damit in seine Macht bekommt. Er ist fett von genießerischem Leben, feige vor dem Tode, um sein Geld mindestens ebenso wie um sein Leben besorgt. Aber er ist zugleich zudringlich, zielbewußt, zäh im Reden und Betteln und damit seines schließlichen Erfolges gewiß.

Auch hier also ist die Sache nicht damit erschöpft, daß man das Possenhafte der Szene anerkennt, so wenig wie man Shakespeares Shylock damit erledigt, daß man ihn eine Lustspiel-Figur nennt. Vielmehr liegt der Ernst dieser Posse eben darin, daß es Wirklichkeiten sind, die durch sie geschildert werden. Das Hofleben mit seinen Nichtigkeiten und die Bedeutung, die der Jude im Hintergrunde gerade dieses Hoflebens hat, ist so, wie es Goethe schildert, wirklich gewesen. In der Karikatur hat er gerade diese Wirklichkeit treffen wollen. Die Meinung, die er über den Juden, sein Wesen und seine Gefahr tatsächlich hatte, hat auch dieser Posse den Inhalt gegeben.

Wir lassen, der Vollständigkeit wegen, auch hier den ganzen Wortlaut folgen (J. A. 7, 183—187):

Mardochai (weinend und schluchzend): O greuliches Geschick! o schreckenvoller Schluß!

O Untat, die dir heut' mein Mund verkünden muß!
Erbärmlich, Königin, muß ich vor dir erscheinen.

Esther: So sag' mir, was du willt und hör nur auf zu weinen!

Mardochai: Hü hü! es hält's mein Herz, hü hü! es hält 's nicht aus.

Esther: Geh, weine dich erst satt, sonst bringst du nichts heraus.

Mardochai: Hü, hü! es wird mir noch hü hü! das Herz zersprengen.

Esther: Was gibt's denn?

Mardochai: U hu hu, ich soll heut' abend hängen!

Esther: Ei, was du sagst, mein Freund! Ei, woher weißt du dies?

Mardochai: Das ist sehr einerlei, genug, es ist gewiß.
Darf denn der Glückliche dem schönsten Tage trauen?
Darf einer denn auf Fels sein Haus geruhig bauen?
Mich machte deine Gunst so sicher, Königin!
Wie zittr' ich, da ich nun von den Verworfnen bin!

Esther: Sag', wen gelüstet's denn, mein Freund, nach deinem Leben?

Mardochai: Der stolze Haman hat's dem König angegeben.
Wenn du dich nicht erbarmst, nicht eilst, mir beizustehn,
Nicht schnell zum König gehst, so ist's um mich geschehn.

IV.

Esther: Die Bitte, armer Mann, kann ich dir nicht gegewähren;
Man kommt zum König nie, er müßt es erst begehren.
Tritt einer unverlangt dem König vors Gesicht,
Du weißt der Tod steht drauf! Gewiß, dein Ernst ist's nicht.

Mardochai: O Unvergleichliche, du hast garnichts zu wagen:
Wer deine Schönheit sieht, der kann dir nichts versagen;
Und in Gesetzen sind die Strafen nur gehäuft,
Weil man sonst gar zu grob den König überläuft.

Esther: Und sollt' ich auch, mein Freund, das Leben nicht verlieren,
Mich warnt der Vasthi Sturz; ich mag es nicht probieren.

Mardochai: So ist dir denn der Tod des Freundes einerlei?

Esther: Allein, was hülf' es dir. Wir stürben alle zwei.

Mardochai: Erhalt mein graues Haupt, Geld, Kinder, Weib und Ehre!

Esther: Von Herzen gern, wenn's nur nicht so gefährlich wäre.

Mardochai: Ich seh', dein hartes Herz ruf' ich vergebens an.
Gedenk', Undankbare, was ich für dich getan!
Erzogen hab' ich dich von deinen ersten Tagen,
Ich habe dich gelehrt, bei Hof dich zu betragen.
Du hättest lange schon des Königs Gunst verscherzt,
Er hätte lange schon sich satt an dir geherzt;
Du bist oft gar zu grad' und wärest längst verkleinert,
Hätt' ich nicht deine Lieb' und deine Pflicht verfeinert.
Dir kam allein durch mich der König unters Joch,
Und durch mich ganz allein besitzest du ihn noch.

Esther: Von selbsten hab' ich wohl nicht Gunst noch Glück erworben;
Dir dank ich's ganz allein, auch wenn du längst gestorben.

Mardochai: O stürb' ich für mein Volk und unser heilig Land!
Allein ich sterb' umsonst durch die verruchte Hand.
Dort hängt mein graues Haupt, dem ungestümen Regen,
Dem glühenden Sonnenschein und bittern Schnee entgegen!

Dort nascht geschäftig mir, zum Winterzeitvertreib,
Ein garstig Rabenvolk das schöne Fett vom Leib!
Dort schlagen ausgedörrt zuletzt die edlen Glieder
Von jedem leichten Wind mit Klappern hin und wieder!
Ein Greuel allem Volk, ein ew'ger Schandfleck mir,
Ein Fluch auf Israel, und, Königin — was dir?

Esther: Gewiß groß Herzeleid! Doch, kann ich es erlangen,
So sollst du mir nicht lang' am leid'gen Galgen hangen;
Und mit sorgfält'gem Schmerz vortrefflich balsamiert,
Begrab' ich dein Gebein, recht wie es sich gebührt.

Mardochai: Vergebens wirst du dann den treuen Freund beweinen!
Er wird dir in der Not nicht mehr wie sonst erscheinen,
Mit keinem Beutel Geld, den du so eifrig nahmst,
Wenn du mit Schuldverdruß von Spiel und Handel kamst;
Mit keinem neuen Kleid, noch Perlen und Juwelen:
Mein Geist erscheint dir leer, und, um dich recht zu quälen,

Bringt er nur die Gestalt von Schätzen aus der Gruft,
Und wenn du's fassen willst, verschwindet's in die Luft.

Esther: Ei, weißt du was, mein Freund? Bedenke mich am Ende
Mit einem Kapital in deinem Testamente.

Mardochai: Wie gerne tät' ich das, von deiner Huld gerührt!
Doch leider! ist mein Gut auch sämtlich konfisziert.
Und dann muß ich den Tod der Brüder auch besorgen!
Kein einz'ger bleibt zurück, dir künftig mehr zu borgen.
Der schöne Handel fällt, es kommt kein Kontreband'
Durch uns're Industrie dir künftig mehr zur Hand.
Die kleinste Zofe wird nichts mehr an dir beneiden;
Dich werden, Mägden gleich, inländ'sche Zeuge kleiden;
Und endlich wirst du so mit hoffnungsloser Pein
Die Sklavin deines Manns und seiner Leute sein!

Esther: Das ist nicht schön von dir! Was brauchst du's mir zu sagen?
Kommt einmal diese Zeit, dann ist es Zeit, zu klagen.
(Weinend): Nein! Wird mir's so ergehn?

Mardochai: Ich schwör' dir, anders nicht!

Esther: Was tu' ich?

Mardochai: Rett' uns noch!

Esther: Ach, geh' mir vom Gesicht!
Ich wollte —

Mardochai: Königin, ich bitte dich, erhöre!
Was willst du?

Esther: Ach ich wollt' — daß alles anders wäre! (Ab.)

Mardochai (allein): Bei Gott! Hier soll mich nicht manch' schönes Wort verdrießen!
Ich laß ihr keine Ruh', sie muß sich doch entschließen.

14. Gründe der Umarbeitung.

Es bleibt schließlich noch die Frage, warum Goethe als er 1778 zur Schaffung eines Geburtstagsspiels für die Herzogin Anna Amalia auf die Dichtung von 1773 zurückgriff, gerade dies Haman-Mardochai-Spiel so gründlich umgearbeitet, besser: völlig neu gearbeitet hat? Hier aber lassen uns die wissenschaftlichen Erklärungen der genannten Gelehrten völlig im Stich.

Max Herrmann, der allein über diese Frage wenigstens einige Sätze gebracht hat, begnügt sich damit, zu begründen, warum das Spiel von 1773 für die Weimarer Hofgesellschaft nicht mehr gepaßt habe: sie wußte von Leuchtenring nichts; zudem hat Goethe eben zuvor die Empfindsamkeit schon in zwei Dichtungen verspottet und „mochte nun wohl nicht das gleiche Wild zum dritten Male totхetzen" (Seite 169). Aber damit ist nicht erklärt, warum er gerade diese Um-

oder Neubearbeitung wählte. Warum hat er überhaupt die Esther-Geschichte beibehalten und nicht irgend etwas anderes eingesetzt? Warum hat er, wenn er sie schon als Gegenstand wählte, nicht den biblischen Standpunkt beibehalten, sondern ihn vielmehr in sein Gegenteil verkehrt. Mardochai und Esther verächtlich, Haman staatsklug, der König doch wenigstens nicht ganz unliebenswert? Ist es nicht Aufgabe eines wissenschaftlichen Kommentars, gerade auf solche vielleicht unbeabsichtigten Umbildungen der Stoffe zu achten und sie zu zergliedern?

Goethe hat kaum je im Leben etwas gedichtet, wozu ihm nicht der Anstoß oder das Gegenbild von außen kam. Er ist Gelegenheitsdichter im größten Stil gewesen. Hat es bestimmte Erlebnisse gegeben, die ihn zu diesem Stoff haben greifen, ihm gerade diese Gestalten im Rahmen der älteren Dichtung völlig neu haben entstehen lassen?

Wir erinnern an die zweite Szene: die Schilderung einer launenhaft-putzsüchtigen, feigen und doch gierigen Hofdame, durch die der Jude seinen Willen durchzusetzen vermag. Dem entspricht in der ersten Szene die arglose Sorglosigkeit des Königs, die ja zunächst durchaus nicht als Schwäche, sondern als ruhiges Kraftbewußtsein geschildert wird. Ist es nicht wie eine Warnung, wenn dies einer Hofgesellschaft im Theater vorgeführt wird? Soll man an den jungen Herzog selber denken? Ist es eine Anspielung an Vorgänge bei anderen Fürstenhöfen in der Nachbarschaft Weimars? Liegen Gedanken zukünftiger Juden-Emanzipation schon in der Luft? Haben Gespräche im Kreise der Hofgesellschaft auf solche Gedanken und solche Warnungen geführt?

Ich vermag solche Fragen nur zu stellen, nicht zu beantworten. Ich bin kein Fachgelehrter für jene Jahre und für die innere Geschichte Goethes und des Weimarer Hofes. Hier müßte einer derjenigen weitersuchen, die im Schiller- und Goethe-Archiv in Weimar auch den noch ungedruckten Stoff zur Hand haben. Die innere Zergliederung der Dichtung selbst jedenfalls führt darauf, daß solche Anläße und Anstöße zu ihrer Entstehung vorhanden gewesen sein müssen.

15. Zerstreute Bemerkungen 1770—1800.

An diese notgedrungener Weise eingehendere Besprechung der Hauptstelle, an der Goethe am meisten im Zusammenhang über das Judentum gesprochen hat, schließen wir die Anführung all der anderen einzelner Aussprüche an, die jeder für sich kurz und zufällig sind und kaum etwas Neues bringen, die in ihrer Gesamtheit aber doch bezeugen, daß die Aussagen Hamans über die Juden nicht Ulk und Uebertreibung, sondern Goethes wahrhaftige Meinung sind. Auch in ihnen mischt sich, wie wir das schon bisher für Goethe als bezeichnend fanden, Achtung und Mißachtung gegenüber dem Judentum in eigenartig verschlungener Weise.

Zunächst stellen wir eine Anzahl zerstreuter Aussprüche aus der ersten Hälfte von Goethes Wirken zusammen:

1. In einer Besprechung in den Frankfurter Gelehrten-Anzeigen aus dem Jahre 1772 über Vaterlandsliebe heißt es, daß nach dem Worte des Themistokles vielmehr die Verhältnisse, als der Boden die nationale Eigenart eines Volkes bestimmen. Daran schließt sich der Satz: „So haben die Juden Nation und Patriotismus, mehr als hundert leibeigene Geschlechter" (J. A. 36, 68). Der Gedanke ist nicht, als sollte dies an den Juden besonders gerühmt werden. Vielmehr ist es nur eine tatsächliche Feststellung des Inhaltes, daß die Juden auch ohne gemeinsames Land doch ihre gemeinsame Eigenart (Nation) und die Liebe zu ihrer völkischen Eigenart (Patriotismus) in besonders starkem Maße festgehalten haben.

Es ist nicht sicher zu sagen, ob diese Besprechung wirklich von Goethe stammt. Gedanken ähnlicher Art hat Goethe aber auch in Gedichten und Briefen jener Zeit, auch im Werther geäußert (J. A. 36, 311 und 323). Auch der Satz über das Judentum findet in späteren Aussagen Goethes Bestätigung.

2. Wahrscheinlich im ersten Halbjahr 1774 ging Goethe daran, in der Gestalt des „Ewigen Juden", der seit Christi Kreuzigung ruhelos über die Erde wandert, eine Gesamt-

verurteilung der Frömmigkeit und Sittlichkeit seiner Zeit zu schreiben, einschließlich der Herrnhuter Pietisten und der gottesleugnerischen Rationalisten. Der Jude selbst wird dabei nur in den ersten Zeilen der erhaltenen Fragmente geschildert, aber ohne jede Beziehung auf sein Judentum, rein als gegenwärtiger Sektierer und Pietist: „war halb Essener, halb Methodist, Herrnhuter, mehr Separatist, denn er hielt viel auf Kreuz und Qual. Genug, er war ein Original und aus Originalität er andern Narren gleichen tät" (J. A. 3, 233). Für Goethes Beurteilung des Judentums ist also aus diesen Bruchstücken nichts zu entnehmen.

3. Im Pater Brey (Ostern 1774) rühmt sich der Pfaff, daß er auf seinen Reisen allerorten „die Kerls, die wie Wilde leben", mit der Kraft seiner Worte „aus rohen ungewaschenen Leuten, die lebten, wie Juden, Türken und Heiden" zu einer Gemeinde zusammengebracht habe, „die lieben wie Maienlämmlein sich und die Geistesbrüderlein" (Vers 316 bis 326; J. A. 7, 210).

4. Im Clavigo (Mai 1774) heißt es von einem treulosen Geliebten, der nun zur verlassenen Geliebten wieder zurückkehren will: „Just, als wäre diese vortreffliche Seele eine verdächtige Ware, die man am Ende dem Käufer noch nachwirft, wenn er euch schon durch die niedrigsten Gebote und jüdisches Ab- und Zulaufen bis aufs Mark gequält hat" (3. Akt, J. A. 11, Seite 111, Zeile 26 bis 29).

5. Im Urfaust (1775) und so auch im endgültigen Faust (Vers 2842) heißt es nach dem berühmten Worte: „die Kirche hat einen guten Magen, die Kirche allein, meine lieben Frauen, kann ungerechtes Gut verdauen", weiter: „das ist ein allgemeiner Brauch; ein Jud und König kann es auch". (J. A. 13, 232 und 120).

6. In Wilhelm Meisters Lehrjahren heißt es: „Kutten für Zauberer, Juden und Pfaffen" (II, 6); „und stritten, ob es ein Pfaff oder ein Jude sei" (II, 11); „Ihre paar Fittige ... wenig betragen, und wenn sie an die redlichsten

Juden verkauft würden" (IV, 8); „ . . um nicht für einen jüdischen Spion angesehen zu werden" (IV, 11); „Der Jude ist eine stehende Rolle auf der Bühne" (II, 9 und IV, 19). „Nun siehst du doch aus, wie ein Mensch; nur fehlt der Zopf, in den ich deine Haare einzubinden bitte; sonst hält man dich denn doch einmal unterwegs als Juden an und fordert Zoll und Geleite von dir" (VIII, 1). (Zusammenstellung aus Zeittler, Goethe-Handbuch, Artikel Judentum.) — Dazu kommt noch die Erwähnung eines Galanteriehändlers, „der seine Pappen, Kasten, Schachteln unbarmherzig eine nach der andern eröffnete und jede Sorte seiner Waren mit einer diesem Geschlechte eigenen Zudringlichkeit vorwies", der also wohl auch als jüdischer Hausierer zu denken ist (III, 5; J. A. 17, 190).

7. Mitten in der Arbeit an Wilhelm Meister schreibt Goethe an Charlotte von Stein (28. Oktober 1782): „Meiner L. einen guten Morgen zu sagen, hat mich allerley, zuletzt der Jude Ephraim abgehalten. — Von ihm zu erzählen, wird mir ein Spaß sein. Bald hab' ich das Bedeutende der Judenheit zusammen, und habe große Lust, in meinen Roman auch einen Juden anzubringen. Adieu". (Goethes Briefe an Charlotte von Stein, herausgegeben von Julius Petersen. Insel-Verlag 1907, II, Seite 201 f.)

Dieser Besuch des Juden Ephraim kann nicht vereinzelt gewesen sein. Der Mann ist auch der Empfängerin offenbar bekannt. Goethe muß öfter Besuche solcher Juden empfangen haben; sonst könnte er nicht sagen, daß er das Bedeutende der Judenheit nun bald beisammen habe. Sind hier Spuren, die der Fachgelehrte weiter zu verfolgen vermag? Ist hier ein Weg, die zum „Jahrmarktsfest" von 1778 gestellten Fragen (siehe oben Abschnitt 14) zu beantworten?

Die Absicht, einen Juden in seinen Roman hineinzubringen, hat Goethe doch nicht ausgeführt. Abgesehen vom „Jahrmarktsfest" hat er Juden nicht gestaltet. Wir werden später hören, warum.

8. In einem Brief an Christiane heißt es am 3. Januar 1797 von einem Juden, der ihn hatte betrügen wollen, dieser habe „als ein wahrer Jude" gehandelt. (Weimarer Ausgabe, Briefe 12, Seite 4.)

16. Weiteres über das Alte Testament (1770—1800).

Wir haben früher die Darstellung erwähnt, die Goethe in Dichtung und Wahrheit über die Sagen des ersten Buches Mose giebt, und die, wenn auch nicht in der Form, so doch in der Sache jedenfalls auf Aufzeichnungen aus seiner späteren Knabenzeit zurückgeht (siehe oben Ziffer 4, Seite 9—12). Die Arbeiten am Alten Testament hat er auch weiterhin fortgesetzt. Ich stelle zusammen, was ich an Aussagen darüber kenne.

Der Aufsatz „Zwo wichtige bisher unerörterte Biblische Fragen, zum erstenmal gründlich beantwortet von einem Landgeistlichen in Schwaben", datiert 6. Februar 1773, zuerst gedruckt 1773, wurde ebenfalls schon erwähnt (Ziffer 5, Seite 12—13), insoweit er einen allgemeinen Satz über das Judentum enthält und über die Frage, ob Jesus aus dem Judentum zu begreifen sei. Hier sei er noch einmal berührt als Beweis dafür, wie sehr Goethe auch in die rein wissenschaftliche, geschichtlich-sprachliche Erforschung des Alten Testaments eingedrungen ist. Die erste dieser Fragen ist nämlich die, was auf den Gesetzestafeln des Mose ursprünglich gestanden habe. Er gewinnt als Erster, und auf ein Jahrhundert von der Fachwissenschaft unbeachtet, die Erkenntnis, daß nicht die uns geläufige Form der Zehn Gebote (2. Mose 20), sondern die rein kultische Formel von 2. Mose 34 die Urform der Zehn Gebote sei. (J. A. 36, 98—102).

Dieser Aufsatz ist offenbar ein Stück aus einer größeren Reihe von Plänen, Vorarbeiten und Entwürfen. Etwa 20 Jahre später hat Goethe einen Aufsatz über „Israel in der Wüste" geschrieben, von dem er sagt, daß er „auf noch ältere Papiere und Vorarbeiten sich stütze". (J. A. 5, 246.)

Im Aufsatz selbst heißt es: „ . . . . . indem ich gegenwärtig nicht in der Lage bin, jene Studien nochmals vorzunehmen, sondern, was ich hieraus aufzustellen gedenke, aus früheren und späteren Papieren, wie es der Augenblick erlaubt, zusammentrage." (J. A. 5, 249.) Diese früheren Papiere sind offenbar gleichzeitig mit jener Arbeit über die Urform der Zehn Gebote entstanden.

Aus den folgenden Jahren zeigt eine zufällige Tagebuchbemerkung, daß er gelegentlich immer wieder zum Alten Testament zurückgekehrt ist: „Am dicken Backen gepflegt; das Buch Hiob gelesen" (5. September 1777).

Dann stockt die Beschäftigung offenbar Jahre lang. Die Griechen und die italienische Reise treten dazwischen. Das Alte Testament tritt ihm demgegenüber auch seinem Werte nach auf Zeit völlig zurück.

Es ist ein Gespräch überliefert, das er um 1790 gehabt haben soll. Aus ihm spricht geradezu ein Ekel an den Alttestamentlichen Stoffen, wie wir ihn sonst weder aus früherer noch aus späterer Zeit bei ihm kennen: „Beim erneuerten Studium Homers empfinde ich erst ganz, welches unnennbare Unheil der jüdische Praß uns zugefügt hat. Hätten wir die Sodomitereien und aegyptisch-babylonischen Grillen (?) nie kennen lernen, und wäre Homer unsere Bibel geblieben, welch eine ganz andere Gestalt würde die Menschheit dadurch gewonnen haben!" (Nr. 92 der kleinen, Nr. 413 der großen Biedermannschen Ausgabe).

Es ist ein Gedanke, wie ihn Goethe meines Wissens sonst nicht wieder ausgesprochen hat. Was wir später aus den Vorarbeiten für ein deutsches Volksbuch und aus den Wanderjahren beibringen werden, liegt immerhin auf diesem Wege. Aber ein Geist, der so wie Goethe auf Ehrfurcht, auf Halten auf Ueberlieferung und Geschichte, und auf Abfinden mit dem einmal Gegebenen abgestimmt war, konnte den Gedanken im Ernst nicht weiter verfolgen, der eine Verurteilung unserer ganzen bisherigen Volkserziehung seit tausend Jahren und den Entschluß zu völlig neuen Wegen bedeutet hätte. Immerhin, es ist wichtig, zu wissen, daß selbst Goethe, der noch ganz in der Biblischen Gedanken-

welt und Sprache aufgewachsen war, gelegentlich bis an die Grenze streifte, diese ganze Welt der griechischen — die deutsche Vorwelt kannte er ja noch nicht! — gegenüber zu verwerfen. —

Wenige Jahre später muß der bereits erwähnte Aufsatz über „Israel in der Wüste" geschrieben worden sein. Er atmet noch einigermaßen diese Stimmung, beweist aber doch, daß Goethe sich den alten unvollendet gebliebenen Arbeiten über das zweite bis fünfte Buch Mose wieder zugewendet hat. Veröffentlicht hat ihn Goethe erst 1819, in den Noten zum West-östlichen Divan; aber er sagt da (J. A. 5, 246), daß er vor 25 Jahren geschrieben worden sei. Da der Divan mitsamt den Noten zwischen 1814 und 1817 entstanden ist, würde das in die Zeit von 1790 bis 1794 führen.

Wieder aus etwas späterer Zeit beweist ein Bericht des Orientalisten Paulus, Professors an der Universität Jena, Goethes fortdauernde Anteilnahme an der wissenschaftlichen Bearbeitung des Alten Testamentes. Paulus sagt: „Auch auf die psychologisch-historischen Resultate meiner orientalisch-theologischen Studien achtete er, als auf Früchte genauer altertümlicher Lokal- und Zeitkenntnisse, wie ein Brief an Schiller dies bezeichnete, teilnehmend." (Nr. 368 der kleinen, 3084 der großen Biedermannschen Sammlung.) Anschließend daran erwähnt Paulus Goethes hebräische Kenntnisse und die früheren Arbeiten zu den Büchern Mose, von denen er offenbar mehr als die „Zwo Fragen" gekannt hat. Er nennt Goethe geradezu einen ins Altertum zurückblickenden Sprachgelehrten.

Der Aufsatz über „Israel in der Wüste", den Goethe fünfundzwanzig Jahre später für wert hielt, in seine orientalischen Studien aufgenommen zu werden, ist es wert, hier noch genauer besprochen zu werden.

17. „Israel in der Wüste" (1793).

Während Goethe die Vätergeschichten fast restlos mit Ehrfurcht und Liebe betrachtet hatte, zeigt der Aufsatz über diese Mose-Geschichten ein starkes Unbehagen und starke Ablehnung dieser Stoffe.

Schon äußerlich tadelt er immer wieder die zu behandelnden Schriften: „Durch sonderbar, ja unglücklich redigierte Bücher mühsam durcharbeiten," „manches dabei zu erinnern, manches daraus zu entfernen für nötig finden." — „Durch eine höchst traurige, unbegreifliche Redaktion ganz ungenießbar"; ein Labyrinth! (J. A. 5, 247, 248, 249).

Wichtiger ist, daß der Stoff dieser Bücher selbst ihm verworren, ungemütlich und unfruchtbar erscheint, ganz im Gegensatz zu der lichten Art dessen, was das Erste Buch Mose berichtet. In diesem Zusammenhang stehen die berühmten Worte:

„Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens mit dem Glauben. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit der Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag."

Dieser allgemeine Grundsatz wird nun auf den Stoff des 2. bis 5. Buches Mose angewendet und daraus ihr Unangenehmes im Unterschied zum 1. Buche erklärt:

„Die vier letzten Bücher Mosis haben, wenn uns das Erste den Triumph des Glaubens darstellte, den Unglauben zum Thema, der auf die kleinlichste Weise den Glauben, der sich aber freilich auch nicht in seiner ganzen Fülle zeigt, zwar nicht bestreitet und bekämpft, jedoch sich ihm von Schritt zu Schritt in den Weg schiebt und oft durch Wohltaten, öfter aber noch durch greuliche Strafen nicht geheilt, nicht ausgerottet, sondern nur augenblicklich beschwichtigt wird und deshalb seinen schleichenden Gang dergestalt immer fortsetzt, daß ein großes, edles, auf die herrlichsten Verheißungen eines zuverlässigen Nationalgottes unternommenes Geschäft gleich in seinem Anfange zu scheitern droht und auch niemals in seiner ganzen Fülle vollendet werden kann."

In der Darstellung im einzelnen tritt neben der Halsstarrigkeit und Glaubenslosigkeit des Volkes vor allem Moses Grausamkeit, Wildheit, Verschlossenheit bezeichnend hervor. Die Tötung der Erstgeburt ganz Aegyptens durch Jahwe erscheint in Goethes Darstellung als eine „umgekehrte sizilianische Vesper": „Der Fremde ermordet den Einheimischen, der Gast den Wirt, und geleitet durch eine grausame Politik, erschlägt man nur den Erstgeborenen, um in einem Lande, wo die Erstgeburt so viele Rechte genießt, den Eigennutz der Nachgeborenen zu beschäftigen und der augenblicklichen Rache durch eine eilige Flucht zu entgehen" (252).

Der Unterschied der Stimmung dieser Geschichten von den Vätersagen wird auch an der Gotteserscheinung selbst anschaulich gemacht:

„Der heitere Nachthimmel, von unendlichen Sternen glühend, auf welchen Abraham von seinem Gott hingewiesen worden, breitet nicht mehr sein goldenes Gezelt über uns aus; anstatt jenen heiteren Himmelslichtern zu gleichen, bewegt sich ein unzählbares Volk mißmutig in einer traurigen Wüste. Alle fröhlichen Phänomene sind verschwunden, nur Feuerflammen erscheinen an allen Ecken und Enden. Der Herr, der aus einem brennenden Busche Mosen berufen hatte, zieht nun vor der Masse her in einem trüben Glutqualm, den man tags für eine Wolkensäule, nachts als ein Feuermeteor ansprechen kann. Aus dem umwölkten Gipfel Sinais schrecken Blitz und Donner, und bei gering scheinenden Vergehen brechen Flammen aus dem Boden und verzehren die Enden des Lagers. Speise und Trank ermangeln immer aufs neue, und der unmutige Volkswunsch nach Rückkehr wird nur bänglicher, je weniger ihr Führer sich gründlich zu helfen weiß" (253 f.).

Derselbe Gegensatz erscheint dann wieder in dem Vergleich der Midianiter, eines freien Wüstenvolkes, mit den Israeliten: „Ein Volk, wie die Midianiter, das frei seiner Bestimmung nachgeht und seine Kräfte in Uebung zu setzen Gelegenheit findet, muß gebildeter sein als ein solches, das unter fremdem Joche in ewigem Widerstreit mit sich

selbst und den Umständen lebt; und wieviel höherer Ansichten mußte ein Führer jenes Volkes fähig sein als ein trübsinniger, in sich selbst verschlossener rechtschaffener Mann, der sich zwar zum Tun und Herrschen geboren fühlt, dem aber die Natur zu solchem gefährlichen Handwerke die Werkzeuge versagt hat" (254).

Die Erinnerung an das Ghetto-Leben in der Frankfurter Judenstadt, das der Dichter ja in seiner Jugend gut gekannt hat, bricht hier unverkennbar durch. Die Juden dieser Erzählungen sind ihm unangenehm. Er fühlt an diesen Geschichten den ausgeprägt jüdischen Charakter derer, die sie schufen: Enge, Knechtsinn, inneren Streit, Grausamkeit, Betrug, Glaubenslosigkeit, das heißt: einen nur auf Aeußeres, Sichtbares, Augenblickliches gerichteten Sinn.

So verliert ihm auch Mose jede persönliche oder religiöse Bedeutung. Im Folgenden wird von ihm gesagt: er hätte „noch weniger Feldherrn- als Regententalente"; er „weiß sich wieder nicht zu helfen"; die ewigen Meutereien „geben Zeugnis, wie wenig Moses seinem großen Berufe gewachsen war" (256 f.). Zum Schluß wird auch sein Tod gedeutet als ein heimlich Bei-Seite-Geschafft-Werden durch zwei bessere Feldherren: „Wir müßten uns sehr irren, wenn nicht Josua und Kaleb die seit einigen Jahren ertragene Regentschaft eines beschränkten Mannes zu endigen und ihn so vielen Unglücklichen, die er vorausgeschickt, nachzusenden für gut befunden hätten, um der Sache ein Ende zu machen und mit Ernst sich in den Besitz des ganzen rechten Jordan-Ufers und des darin gelegenen Landes zu setzen" (258).

Man vergleiche als Gegenstück das Riesenstandbild des Mose von Michel Angelo, und man wird ermessen, wie wenig Goethe trotz alles Einfühlens in die Bibel vermocht hat, diesen Erzählungen auch nur eine Spur von Größe abzugewinnen.

Den heutigen Leser, der die geschichtliche Erforschung des Alten Testamentes einigermaßen kennt, wird an diesen Ausführungen Goethes am meisten berühren die geniale In-

stinktsicherheit der Anschauung, mit der Goethe den Unterschied zwischen den Abraham- oder Joseph- und den Mosesagen herausgefühlt hat. Man stand ja damals kaum in den ersten Anfängen einer wirklichen geschichtlichen Zergliederung des Alten Testaments, und die wirkliche israelitisch-judaeische Geschichte, wie sie heute ziemlich klar vor unseren Augen liegt, war den Damaligen noch ganz verborgen. Trotzdem hat Goethe durchaus richtig herausgefühlt, daß jener stille, freie, fromme Mann, der die Abraham-Dichtungen schuf, mit dem Judentum, das in den Mose-Erzählungen lebt, noch kaum irgendetwas gemein hat. Das Judentum ist, geschichtlich betrachtet, die Verkümmerung und Entartung einer ursprünglich groß und frei gedachten Religion. Von dieser sind auch im Alten Testament noch reichlichere Reste vorhanden. Also muß man, will man den religiösen Wert des Alten Testaments abschätzen, streng zwischen jenen stolzen und lichten Anfängen und dem düsteren und engen Ausgang unterscheiden.

Daß Goethe das getan hat, obgleich er von jener eigentlich geschichtlichen Auffassung noch keine Ahnung hatte, gibt seinen Ausführungen dauernden Wert auch für die heute im einzelnen ganz anders laufende Darstellung des alttestamentlichen Schrifttums.

V.

18. Gesamturteil über die Bibel. (1807.)

An einer Stelle, wo man es sicher am wenigsten vermutet, steht das ausgreifendste und ausgereifteste Urteil Goethes über die Bibel, nämlich in der Geschichte der Farbenlehre, dritte Abteilung, Ueberliefertes. Der Begleitbrief dieser Schrift ist Januar 1808 gezeichnet; der Text des Buches selbst ist in den Jahren davor geschrieben.

Als Faden, der aus der alten Welt in die neue herüberreicht, betrachtet Goethe die Bibel, Plato und Aristoteles. Ueber die Bibel sagt er:

„Jene große Verehrung, welche der Bibel von vielen Völkern und Geschlechtern der Erde gewidmet worden, verdankt sie ihrem inneren Wert. Sie ist nicht etwa nur ein Volksbuch, sondern das Buch der Völker, weil sie die Schicksale eines Volkes zum Symbol aller übrigen aufstellt, die Geschichte desselben an die Entstehung der Welt anknüpft und durch eine Stufenreihe irdischer und geistiger Entwickelungen, notwendiger und zufälliger Ereignisse bis in die entferntesten Regionen der äußersten Ewigkeiten hinausführt."

Er rühmt, daß die Bibel allein schon genüge als Erziehungsbuch, um einen trefflichen Menschen tüchtig heraufzubilden; er hebt besonders hervor, wie hier „der geschichtliche Vortrag mit dem Lehrvortrage dergestalt innig verknüpft ist, daß einer dem andern auf- und nachhilft, wie vielleicht in keinem anderen Buche. Und was den Inhalt betrifft, so wäre nur wenig hinzuzufügen, um ihn bis auf den heutigen Tag durchaus vollständig zu machen. Wenn man dem Alten Testamente einen Auszug aus Josephus beifügte, um die jüdische Geschichte bis zur Zerstörung Jerusalems fortzuführen; wenn man, nach der Apostelgeschichte, eine gedrängte Darstellung der Ausbreitung des Christentums und der Zerstreuung des Judentums durch die Welt, bis auf die

letzten treuen Missionsbemühungen apostelähnlicher Männer, bis auf den neuesten Schacher- und Wucherbetrieb der Nachkommen Abrahams, einschaltete, . . .; so verdiente dieses Werk gleich gegenwärtig wieder in seinen Rang einzutreten, nicht nur als allgemeines Buch, sondern auch als allgemeine Bibliothek der Völker zu gelten, und es würde gewiß, je höher die Jahrhunderte an Bildung steigen, immer mehr zum Teil als Fundament, zum Teil als Werkzeug der Erziehung, freilich nicht von naseweisen, sondern von wahrhaft weisen Menschen, genutzt werden können."

Später wird dann noch einmal die „Selbständigkeit, wunderbare Originalität, Vielseitigkeit, Totalität, ja Unermeßlichkeit ihres Inhaltes" gerühmt. (J. A. 40, 132—137.)

19. Aus den Vorarbeiten zu einer deutschen Bibel (1808).

Nach dem Zusammenbruch der Deutschen gegenüber Napoleon wurde Goethe vorübergehend mit einem Plan von ganz besonderer Art befaßt. Niethammer, der aus seiner Jenaer Zeit Goethe kannte, und oft in langen Gesprächen von ihm gelernt hatte, schrieb als bayrischer Ministerialbeamter unter dem 22. Juni 1808 an Goethe ein langes Aktenstück: „Vortrag, das Bedürfnis eines Nationalbuches als Grundlage der allgemeinen Bildung der Nation betr." Sein Antrag ging, im Auftrage seiner Regierung dahin, Goethe und Voß zur Abfassung oder Zusammenstellung eines solchen Werkes anzuregen. Goethe antwortete vorläufig am 8., endgültig am 19. August und schickte einige Grundsätze über ein „lyrisches Volksbuch" mit, indem er die allgemeiner gehaltene Anfrage bewußt auf die Aufgabe begrenzte, eine Sammlung wertvoller, aber volkstümlicher lyrischer Gedichte zu machen, die der Hebung des künstlerischen Geschmackes dienen sollte.

Zwischenein aber hatte er, wie der von ihm selbst geordnete und aufbewahrte Nachlaß beweist, die Aufgabe größer gefaßt und einige Gedanken für ein Unternehmen

zusammengetragen, das er betitelte: „Schema zu einem Volksbuch historischen Inhaltes". Er stellt es unmittelbar neben Homer und die Bibel. Es soll auf den Charakter und nicht auf den Geschmack wirken. Es soll einen bedeutenden Gehalt haben, das Rechte, das Tüchtige aller Zeiten und Länder umfassen, vom höchsten Standpunkt aus geschrieben sein: „Biblische Form als Symbol. Die höchste Form einer solchen Sammlung finden wir in der Bibel."

In diesem Zusammenhang, als Skizze für diese deutsche Bibel, hat Goethe noch einmal zusammenfassend über das Jüdische Volk geschrieben:

„Jüdisches Volk. Das jüdische Volk als günstigstes, um eine Weltgeschichte in unserm Sinne anzureihen. Von der Kosmogonie (Weltentstehung). Durch die dichterischen Zeitalter der unschuldigen Kindheit. Aufkommen eines Volkes. Verbreitung desselben. Regimentsverfassung durch alle Grade. Verhältnis nach außen, nach innen. Disproportioniertes Verhältnis des Volkes gegen die Weltmasse. Schwanken in den Maximen, religiösen, politischen. Auflösung von innen. Auflösung durch äußere Anlässe. Wiederherstellung durch Dauer und Hartnäckigkeit. Konflikt, Unruhe, Starrsinn. Lokaler Untergang. Volksmasse vorsätzlich vernichtet. Verschlagen in die Weltmasse. Und doch wieder auftauchend. Noch fortlebend. Fortwirkend. Noch immer, mit Ermangelung aller alten Tugenden, bei Gegenwart aller früheren Fehler, zeigt es einen bestimmten Charakter und ein entschiedenes Talent." (Weimarer Ausgabe, Band 42, 2. Abteilung, Seite 422.)

Im Anschluß daran wird kurz angedeutet wie eine Weltgeschichte sich an diese Volksgeschichte anreihen lasse: die Berührungen des jüdischen Volkes mit Aegyptern, Babyloniern, Phöniziern, Griechen, Römern geben den Faden.

Dann soll die mittelalterliche und neuere Geschichte ebenso am Faden der deutschen Volksentwickelung aufgereiht werden. Juden und Deutsche erscheinen somit als

die beiden Grundvölker, als die Gegenpole der geschichtlichen Entwickelung.

Merkwürdig sind bei der Darstellung der für Goethe neuesten Zeit mehrere Ausdrücke: einmal stehen als letzte Worte, die die Entwicklung abschließend skizzieren sollen: „Großheit der neueren Weltansicht. Dem Individuum daraus hinauszuhelfen. Neues Jerusalem.“ (Seite 426.) Dann folgt nochmals eine Zusammenfassung über die „Kultur des achtzehnten Jahrhunderts“. Und auch sie schließt mit den Worten: „Aussichten auf Zukunft. Neues Jerusalem.“ Darauf folgen unmittelbar folgende Worte: „Ziel und Zweck. Erreichbarer im Besonderen. Deutsche. Fremde. Juden.“ (Seite 426.)

Diese Andeutungen können im Zusammenhang des Ganzen nur so verstanden werden, daß Goethe das neue Jerusalem der Zukunft, das heißt: das Einströmen des Judentums in das Schrifttum, die Kunst, die Gesellschaft und den Staat der neueren Völker als eine besondere Gefahr empfand, der dieses deutsche Volksbuch entgegenarbeiten, vor der es warnen sollte. Erinnern wir uns, was er früher über die „Empfindsamen aus Judaea“ und über Moses Mendelssohn gesagt hat, so werden wir vielleicht noch einige andere Ausdrücke der Skizze hierher ziehen dürfen. Bei der ersten Skizze der neueren Entwickelung heißt es: „Neuestes. Schmeichelt der Schwächlichkeit. Aeußert sich in Velleitäten. Das Sentimentale Velleität nach dem Sittlichen. Das Lüsterne Velleität nach nach dem Sinnlichen. Beides Ingredienzien die ersten und meisten, aller modernen Schriften, davon in einem Volksbuche keine Spur sein sollte.“ (Seite 420.) Das Sentimentale und das Lüsterne also sah Goethe als den eigentlichen Charakter des Neuesten an. Beides aber ist das eigentliche Wesen desjenigen jüdischen Geistes, der mit seiner eigenen Religion zerfallen ist und an unser Wesen keinen Anschluß zu finden vermag.

Diese Andeutungen Goethes über das Neue Jerusalem als unsere Zukunft und Gefahr gewinnen dadurch

noch ein besonderes Gewicht, daß er gerade im Frühjahr desselben Jahres sich mit den Bestrebungen der Frankfurter Judenschaft auf Emanzipation und Eindringen in die Gesellschaft näher beschäftigt, freilich dabei auch diese Bestrebungen als Humanitätssalbaderei rundweg abgelehnt hatte. Darüber unterrichten uns einige Briefe, die er Anfang 1808 an Bettina Brentano geschrieben hat.

20. Briefwechsel mit Bettina Brentano (1808).

Bettina Brentano, die in Frankfurt wohnte, hatte Goethe auch über die dortige Bewegung zur Hebung des Judentums und zur Einführung des Judentums in die bürgerliche Gesellschaft der Stadt unterrichtet. Darüber schreibt Goethe am 24. Februar 1808:

„Senden Sie mir doch gelegentlich die jüdischen Broschüren. Ich möchte doch sehen, wie sich die modernen Israeliten gegen die neue Städtigkeit geberden, in der man sie freilich als wahre Juden und ehemalige kaiserliche Kammerknechte tractiert. Mögen Sie etwas von den christlichen Erziehungsplänen beilegen, so soll auch das unsern Dank vermehren.“ (Weimarer Ausgabe, 4. Abt., Band 20, Seite 22.)

Am 3. April bestätigt Goethe den Empfang der gewünschten Schriften:

„Die Dokumente philanthropischer Christen- und Judenschaft sind glücklich angekommen, und Ihnen soll dafür, liebe kleine Freundin, der beste Dank werden. Es ist recht wunderlich, daß man eben zur Zeit, da so viele Menschen todtgeschlagen werden, die übrigen aufs beste und zierlichste auszuputzen sucht. Fahren Sie fort, mir von diesen heilsamen Anstalten, als Beschützerin derselben, von Zeit zu Zeit Nachricht zu geben. Dem Braunschweigischen Juden Heiland ziemt es wohl, sein Volk anzusehen, wie es sein und werden sollte; dem Fürsten Primas ist aber auch nicht zu verdenken, daß er dies Geschlecht behandelt wie es ist,

und wie es noch eine Weile bleiben wird. Machen Sie mir doch eine Schilderung von Herrn Molitor. Wenn der Mann so vernünftig wirkt, als er schreibt, so muß er viel Gutes erschaffen" (ebenda, Seite 42).

Ueber Molitor sagen die Anmerkungen der Weimarer Ausgabe, daß er damals Vorstand des Frankfurter Philanthropins zur Hebung der Judenschaft gewesen sei (Seite 377).

Am 20. April 1808 schreibt Goethe wieder über eine Schrift, die ihm Bettina geschickt hat. Es handelt sich offenbar um eine Schrift gegen die Juden, die Goethes Beifall findet.

„Es war mir sehr angenehm zu sehen, daß man dem Finanzgeheimerätlichen, Jacobinischen Israels Sohn so tüchtig nach Hause geleuchtet hat. Können Sie mir den Verfasser der kleinen Schrift wohl nennen? Es sind treffliche einzelne Stellen drin, die in einem Plaidoyé von Beaumarchais wohl hätten Platz finden können. Leider ist das ganze nicht rasch, kühn und lustig genug geschrieben, wie es hätte sein müssen, um jenen Humanitätssalbader vor der ganzen Welt ein für allemal lächerlich zu machen. Nun bitte ich aber noch um die Judenstätigkeit selbst, damit ich ja nicht zu bitten und zu verlangen aufhöre.

Was Sie mir von Molitor zu sagen gedenken, wird mir sehr angenehm sein. Auch durch das letzte, was Sie von ihm schicken, wird er mir merkwürdig, besonders durch das was er von der Pestalozzischen Methode sagt" (ebenda, Seite 50).

Bezeichnend ist, daß er den Bestrebungen auf Hebung des Judentums kein Vertrauen schenkt. Man soll dieses Geschlecht behandeln wie es ist, und wie es noch eine Weile bleiben wird. Alles andere erscheint ihm Humanitätssalbaderei, wobei er freilich verständlich findet, daß die Juden selbst die Sache anders anzusehen wünschen.

In den späteren Briefen dieses und des folgenden Jahres an Bettina kommt Goethe auf diese Fragen nicht mehr zurück. Der Briefwechsel ist rein persönlichen Dingen gewidmet.

21. Bankier Laemel (1811).

Drei Jahre später, Mai 1811, lernte Goethe in Karlsbad den jüdischen Bankier Simon von Laemel aus Prag kennen. Sie sprachen zunächst über die jüdische Synagoge in Prag, rein als Bauwerk. Laemel brachte aber sehr bald das Gespräch auch auf die Judenfrage überhaupt: „Der Schiller, Ew. Exzellenz, hat uns Juden mit seiner Abhandlung „Die Sendung Mosis“ sehr wehgetan, und was das Schlimmste ist, er hat uns gekränkt, weil er die Sache gar nicht verstanden hat.“

Goethe ging darauf nicht ein, sprach aber über seine persönliche Entwicklung in Bezug auf die Judenfrage: „Der Eindruck, den ich in früher Jugend in meiner Vaterstadt empfing, war mir ein mehr erschreckender. Die Gestalten der engen und finsteren Judenstadt waren mir gar sehr befremdliche und unverständliche Erscheinungen, die meine Phantasie beschäftigten, und ich konnte gar nicht begreifen, wie dieses Volk das merkwürdigste Buch der Welt aus sich heraus geschrieben hat. Was sich allerdings in meiner früheren Jugend als Abscheu gegen die Juden in mir regte, war mehr Scheu vor dem Rätselhaften, vor dem Unschönen. Meine Verachtung, die ich wohl zu hegen pflegte, war mehr der Reflex der mich umgebenden christlichen Männer und Frauen. Erst später, als ich viele geistbegabte, feinfühlige Männer dieses Stammes kennen lernte, gesellte sich Achtung zu der Bewunderung, die ich für das bibelschöpferische Volk hege, und für den Dichter, der das hohe Liebeslied gesungen. Beide Bücher haben mich mannigfach beschäftigt.“ (Bode, Goethes Gedanken aus seinen mündlichen Aeußerungen zusammengestellt. 1907. Band 1, Seite 449.)

Es ist das ausführlichste Gespräch Goethes mit einem Juden, das meines Wissens überliefert ist. Auffallend ist, daß Goethe hier in so starken Worten wie Verachtung und Abscheu seine Jugendstimmung gegen die Juden schildert. Das stimmt durchaus nicht zu dem Bilde, das er selbst wenige Jahre später von dieser Stimmung in Dichtung und Wahrheit gezeichnet hat. Das Gefühl der Fremdartigkeit, Ja; aber Abscheu und Verachtung? Nein. Im

Gegenteil, es lockt ihn das Rätselhafte, Geheimnisvolle, Verborgene; er dringt in die Zeremonien, die Sprache, die Anschauungen ein; er wird in den Familien freundlich aufgenommen; er begegnet Judenmädchen Sonntags nachmittags auf dem Anger (Siehe oben Seite 5 bis 7).

Anderseits fällt auf, daß er hier eine Wandlung seiner Ansichten zugegeben und davon gesprochen haben soll, daß er viele geistbegabte feinfühlige Männer dieses Stammes kennen gelernt habe. Was wir sonst von seinen Urteilen über solche persönlichen Begegnungen hören (siehe z. B. oben Seite 57, Ziffer 7), spricht nicht gerade für dieses Urteil.

Die Vermutung liegt nahe, daß entweder Goethe selbst im Gespräch mit dem jüdischen Bankier seine Meinung höflich verschleiert hat, oder daß dieser unbewußt mehr herausgehört hat, als Goethe sagen wollte. Jedenfalls hat er aus Goethes Schweigen über Schillers Darstellung der Ghetto-Kultur seinerseits eine Ablehnung dieser Schilderung entnommen, während Goethe an sich dieser Schilderung zugestimmt haben muß, dies aber aus Höflichkeit seinem jüdischen Unterreder gegenüber verschwieg.

Laemel schickte Goethen im nächsten Jahre, als dieser wieder nach Karlsbad kam, einige Flaschen Wein; Goethe bat ihn um Einwechslung von Geld. (Weimarer Ausgabe Band 23, Seite 31. Brief vom 19. Mai 1812.) Ob die Beziehungen auch später noch andauerten, habe ich nicht festgestellt.

22. Ueber alttestamentliche Stoffe in neueren Dichtungen (1812).

In einem Briefe an Zelter vom 19. Mai 1812 spricht Goethe ausführlich über die Frage, ob er oder ein anderer gute alte Mythen aus dem Alten Testament als Gegenstände dramatischer Dichtungen oder Operntexte wählen solle. Die Stelle zeigt wiederum, daß er die Schriften des Alten Testaments mit Ehrfurcht und dichterischer Kraft gelesen hat, und daß er den Zustand des zeitgenössischen Judentums

gerade im Gegensatz zu dem verächtlich empfindet, was ihm aus dem Alten Testament entgegengetreten war.

Die Stelle lautet wörtlich: „Zu dem Simson hätte ich im Augenblick kein Zutrauen; die alte Mythe ist eine der ungeheuersten. Eine ganz bestialische Leidenschaft eines überkräftigen, gottbegabten Helden zu dem verfluchtesten Luder, das die Erde trägt; diese rasende Begierde, die ihn immer wieder zu ihr führt, ob er gleich, bei wiederholtem Verrath, sich jedesmal in Gefahr weiß; diese Lüsternheit, die selbst aus der Gefahr entspringt; der mächtige Begriff, den man sich von der übermäßigen Prästanz dieses riesenhaften Weibes machen muß, das im Stande ist, auf den Grad eines solchen Bullen zu fesseln! Sehen sie das an, mein Freund, so wird Ihnen gleich offenbar sein, daß das alles vernichtet werden muß, um nur die Namen, nach den Convenienzen unserer Zeit und unseres Theaters, zu produzieren. Viel rätlicher wäre es, gleich einen Stoff von geringerer specifischer Schwere zu wählen, wo nicht gar einen solchen, der auf dem Elemente des Tags von selber schwämme. Man sehe die Schweizerfamilie und solches Gelichter.

Noch eines andern Bedenkens muß ich erwähnen. Die alttestamentlichen Gegenstände tun bei uns einen ganz wunderlichen Effekt; ich konnte bei Roberts Jephtha und bei Alfieris Saul hierüber Betrachtungen anstellen. Es ist kein Widerwille, der erregt wird, aber es ist gar kein Wille, keine Abneigung, aber eine Unneigung. Jene Mythen, wahrhaft groß, stehen in einer ernsten Ferne respektabel da und unsere Jugendandacht bleibt daran geknüpft. Wie aber jene Heroen in die Gegenwart treten, so fällt uns ein, daß es Juden sind; und wir fühlen einen Kontrast zwischen den Ahnherren und den Enkeln, der uns irre macht und verstimmt. So lege ich mirs in der Geschwindigkeit aus, indem ich der Wirkung jener beiden Stücke genau aufgepaßt habe. Dieses letzte Bedenken würde beseitigt, wenn man die Fabel zu anderen Völkern versetzen wollte. Da entstehen aber wieder neue Schwierigkeiten. Ich denke weiter darüber.“ (Weimarer Ausgabe, 4. Abteilung, Band 23, Seite 24/25.)

23. Noten zum west-östlichen Divan (1817?).

In den Noten zum west-östlichen Divan, die wohl in den Jahren 1815 bis 1817 geschrieben, 1819 veröffentlicht sind, hat Goethe, auch abgesehen von dem schon besprochenen Aufsatz: „Israel in der Wüste“, noch mannigfach auf das Alte Testament und das jüdische Volk Bezug genommen. Gleich eingangs gedenkt er der hebräischen Dichtung, die einen großen Teil des Alten Testaments ausmacht, denkt der persönlichen Berührungen mit Herder und Eichhorn, die ihm den Blick für die Schönheit dieser Dichtung erschlossen haben, denkt insonderheit des Buches Ruth und des Hohenliedes als der Perlen der hebräischen Dichtkunst. Letzteres nennt er das „Zarteste und Unnachahmlichste, was uns vom Ausdruck leidenschaftlicher, anmutiger Liebe zugekommen“ ist. „Wir beklagen freilich, daß uns die fragmentarisch durcheinander geworfenen, übereinander geschobenen Gedichte keinen vollen, reinen Genuß gewähren, und doch sind wir entzückt, uns in jene Zustände hineinzuahnen, in welchen die Dichtenden gelebt. Durch und durch weht eine milde Luft des lieblichsten Bezirkes von Kanaan; ländlich-trauliche Verhältnisse, Wein-, Garten- und Gewürzbau, etwas von städtischer Beschränkung, sodann aber ein königlicher Hof mit seinen Herrlichkeiten im Hintergrunde. Das Hauptthema jedoch bleibt glühende Neigung jugendlicher Herzen, die sich suchen, finden, abstoßen, anziehen, unter mancherlei höchst einfachen Zuständen.“

Er schließt die Betrachtungen über die hebräische Dichtung mit den Worten: „Und so dürfte, Buch für Buch, das Buch aller Bücher dartun, daß es uns deshalb gegeben sei, damit wir uns daran, wie an einer zweiten Welt, versuchen, uns daran verirren, aufklären und ausbilden mögen.“ (J. A. 5, 149—151.)

An einer späteren Stelle steht eine Vergleichung der jüdischen, arabischen, indischen, griechischen und christlichen Religion. Ueber die jüdische heißt es dabei: „Nicht ganz am unrechten Orte, wird hier die Bemerkung stehen, daß der ursprüngliche Wert einer jeden Religion erst nach Ver-

lauf von Jahrhunderten aus ihren Folgen beurteilt werden kann. Die jüdische Religion wird immer einen gewissen starren Eigensinn, dabei aber auch freieren Klugsinn und lebendige Tätigkeit verbreiten." (J. A. 5, 175.) Man darf diese Worte jedoch durchaus nicht nur als Lob betrachten. Andere Aussprüche Goethes beweisen, daß er bei Klugsinn und Tätigkeit weit mehr an die selbstische Betriebsamkeit des Händlers als an selbstlos schöpferische Arbeit an großen Werken gedacht hat.

Später kommt er gelegentlich auf das „Reichsgrundgesetz" zu sprechen, „welches Gott dem israelitischen Volke, mit dessen allgemeiner Zustimmung in dem Augenblick erteilt, da es ein für allemal einen König wünscht." Er fügt hinzu, daß diese Konstitution „freilich uns heutzutag etwas wunderlich scheinen möchte" und beweist damit wieder seinen geschichtlichen Instinkt. Denn dieses Königsgesetz des Samuel ist in Wirklichkeit eine Dichtung aus der späteren Oppositionszeit, in der im Gegensatz zur altisraelitischen Volkskultur das Judentum seinen Ursprung hat. (J. A. 5, 207—8.)

Bei der Erwähnung seines Lehrers Eichhorn erwähnt Goethe, daß er noch jetzt dasselbe Exemplar eines Buches bei seinen Arbeiten benutzt habe, das ihm dieser vor zweiundvierzig Jahren geschenkt habe (also rund 1775); „Auch die ganze Zeit über bin ich seinem Lehrgange im stillen gefolgt, und in diesen letzten Tagen freue ich mich höchlich, abermals von seiner Hand das höchst wichtige Werk, das uns die Propheten und ihre Zustände aufklärt, vollendet zu erhalten." Auch dieser Satz ist ein Zeugnis für Goethes fortgesetztes Weiterarbeiten auch an der wissenschaftlichen Erforschung des Alten Testaments. Dabei sagt er über die Propheten: „Denn was ist erfreulicher für den ruhig-verständigen Mann wie für den aufgeregten Dichter, als zu sehen, wie jene gottbegnadeten Männer mit hohem Geiste ihre bewegte Zeitumgebung betrachteten und auf das Wundersam-Bedenkliche, was vorging, strafend, warnend, tröstend und herzerhebend hindeuteten." (J. A. 5, 293.) Es ist das einzige Mal, daß Goethe, soweit ich sehe,

über die Propheten gesprochen hat. Ihre schöpferische Bedeutung für die Religion hat er offenbar noch nicht herausgefühlt.

24. Letzte Urteile über die Bibel (1815—1832).

Wir stellen im Anschluß an diese Ausführungen noch einige Einzelheiten zusammen, aus denen sich ergibt, wie Goethe auch in den letzten zwanzig Jahren seines Lebens über die Bibel geurteilt hat.

1. Goethe sagt in einem Gespräch mit Boisserée am 3. August 1815, er habe sich die Bibel angeeignet wie das göttliche Angesicht sich auf das Tuch abgedrückt hat. (Biedermann, Kleine Ausgabe 206, Große Ausgabe 1685.)

2. In einem Gespräch fragt Julie von Egloffstein Goethen, ob er denn auch zuweilen in der Bibel lese. Er antwortete lächelnd: „O ja, meine Tochter, aber anders als Ihr." (Biedermann, Kleine Ausgabe 376, Große Ausgabe 3080.)

3. In der Spruchsammlung „Aus Makariens Archiv" in den Wanderjahren (geschrieben Ende Dezember 1825): „Ich bin überzeugt, daß die Bibel immer schöner wird, je mehr man sie versteht, das heißt, je mehr man einsieht und anschaut, daß jedes Wort, das wir allgemein auffassen und im besonderen auf uns anwenden, nach gewissen Umständen, nach Zeit und Ortsverhältnissen einen eignen, besonderen, unmittelbar individuellen Bezug gehabt hat. (Max Hecker, Goethe. Maximen und Reflexionen. Schriften der Goethe-Gesellschaft, 21. Band. 1907. Ziffer 672, Seite 149 und 356.)

4. Aus Kunst und Altertum 1826: „Eigentlich lernen wir nur von Büchern, die wir nicht beurteilen können. Der Autor eines Buches, das wir beurteilen können, müßte von uns lernen. — Deshalb ist die Bibel ein ewig wirksames Buch, weil, so lange die Welt steht, niemand auf-

treten und sagen wird: ich begreife es im ganzen und verstehe es im einzelnen. Wir aber sagen bescheiden: im ganzen ist es ehrwürdig und im einzelnen anwendbar." (Max Hecker, Ziffer 334 und 335. Seite 62.)

5. Ebenda: „Man streitet viel und wird viel streiten über Nutzen und Schaden der Bibelverbreitung. Mir ist klar: schaden wird sie wie bisher, dogmatisch und phantastisch gebraucht; nützen wie bisher, didaktisch und gefühlvoll genommen." (Max Hecker, Ziffer 373. Seite 70.)

6. In einem naturwissenschaftlichen Gespräch mit Falk zeigte Goethe diesem einen alten Stein und sagte: „Glauben Sie nur: hier ist ein Stück von der ältesten Urkunde des Menschengeschlechts". Dieser Ausdruck ist bei Schiller und auch bei Goethe selbst in seiner Jugend eine Bezeichnung für die Fünf Bücher Mose. Wenn er ihn jetzt auf die Gesteinskunde anwenden kann, so beweist das, daß er die Auffassung vom höchsten Alter der mosaischen Schriften nicht mehr hatte. (Biedermann, Kleine Ausgabe 377, Große 3092.)

7. Am 22. März 1831 besuchte ihn der neuernannte außerordentliche Professor für Altes Testament und orientalische Sprachen in Jena, Stickel. Goethe sprach über seine hebräischen Studien, über Stickels Unterrichtsmethode und über Arabisch. Er verblüffte den jungen Gelehrten durch seine genauen Sprachkenntnisse und sein gutes Gedächtnis. (Biedermann. Kleine Ausgabe 351, Große 2941.)

8. Goethes letztes großes religiöses Gespräch mit Eckermann (11. März 1832) wandte sich auch mehrfach der Bibel zu. Goethe bemerkt, daß die kirchliche Dogmatik dem ganzen wirklichen lebendigen Inhalt der biblischen Bücher nicht gerecht werde, indem sie alles nur auf Sündenfall und Christi Sühnetod beziehe. Dabei heißt es, daß, auf solcher Wage gewogen, „so wenig der edle Tobias als die Weisheit Salomonis und die Sprüche Sirachs einiges bedeutende Gewicht haben können". (Kroeber, Seite 742.)

„Das Gespräch wendete sich auf große Menschen, die vor Christus gelebt, unter Chinesen, Indiern, Persern und

Griechen, und daß die Kraft Gottes in ihnen ebenso wirksam gewesen als in einigen großen Juden des Alten Testaments." (Kroeber, Seite 744.) Darin liegt zum Abschluß noch einmal das Werturteil angedeutet, das in dem Aufsatz: „Israel in der Wüste" näher ausgeführt war. Goethe hat einen Instinkt für das religiös Ursprüngliche im Alten Testament und für das „Absurde, Hohle und Dumme, was keine Frucht bringt, wenigstens keine gute". (Kroeber, Seite 742.)

25. Urworte orphisch. (1818.)

Im Herbst 1817 beschäftigte sich Goethe mit mythologischen Abhandlungen und Briefen, insonderheit mit der Gedankenwelt der griechischen Orphiker. Daraus entstand das berühmte Gedicht, in dem er die fünf Urworte der Orphiker in seiner Weise ausdichtet. Das erste ist Daimon, das heißt: die festgegebene Eigenart, mit der jedes Wesen seine Entwicklung im Leben antritt, und die durch alle Abartungen und Beeinflussungen hindurch sich immer wieder durchsetzt: „und keine Zeit und keine Macht zerstückelt geprägte Form, die lebend sich entwickelt."

Zu diesem Gedicht hat Goethe im Jahr 1820 einen Kommentar veröffentlicht, in dem er den Gedanken von der Unabänderlichkeit des Individuums noch besonders unterstreicht. Dabei betont er ausdrücklich, daß nicht nur die einzelnen Menschen, sondern auch die Nationen „so wie ihre mannigfaltigen Verzweigungen, als Individuum anzusehen" sind. In diesem Zusammenhang kommt er auch auf das Judentum zu sprechen und sagt: „Wir sehen das wichtige Beispiel von hartnäckiger Persönlichkeit solcher Stämme an der Judenschaft; europäische Nationen, in andere Weltteile versetzt, legen ihren Charakter nicht ab, und nach mehreren hundert Jahren wird in Nordamerika der Engländer, der Franzose, der Deutsche gar wohl zu erkennen sein." (J. A. 2, 252 und 356.)

Die Unabänderlichkeit des jüdischen Volkstums, die er im Brief an Bettina Brentano halb scherzend behauptet

und aller Humanitätssalbaderei gegenüber betont hat, wird hier in ihren letzten Ursachen enthüllt. Auch Völker sind ihrem Wesen nach Einheiten, Schöpfungen einzelner, besonders gearteter unsichtbarer Kräfte oder Wesen — sonst nennt er solche Wesen Monaden oder Entelechien, hier Daimon —, die im Gang ihrer Entwicklungen trotz aller zufälligen Abirrungen immer wieder durchschlagen. Auch Völker „sind alsobald und fort und fort gediehen nach dem Gesetz, wonach sie angetreten". Auch sie schlagen trotz aller Rassenmischung in den Nachkommen der Vermischten doch immer wieder durch.

Hier liegt der Grund, warum Goethe, wie wir noch sehen werden, insonderheit jeder Ehegemeinschaft mit Juden so leidenschaftlich widersprochen hat.

26. Zerstreute Bemerkungen (1800—1832).

Als letzte Stellen dieser Sammlung werden wir diejenigen Aussprüche zusammenstellen, in denen Goethe gegen die einzelnen Maßnahmen der sogenannten Judenemanzipation, das heißt gegen die Verleihung der staatsbürgerlichen Gleichberechtigung an die Juden, sich ausgesprochen hat. Unter dieser Ziffer jedoch bringen wir zuvor als Nachlese zu den allgemeineren Ausführungen der letzten Jahrzehnte über jüdisches Volkstum eine Reihe von einzelnen Bemerkungen aus Werken, Briefen, Tagebüchern und Gesprächen, die einer ausführlicheren Besprechung meist nicht bedürfen.

1. Tagebuch vom 25. Mai 1807: Gespräch mit Fürst Reuß in Schleiz „über mancherlei Phänomene der neueren Zeit, was die Deutschen, besonders die nördlichen, waren und hatten; was sie zu verlieren in Gefahr sind, das zunächst eindroht. Betrachtungen über die neueren Staatsformen: Souveränität, Landstände, Conskription usw., Einwirkung der Pfaffen und Juden" (Weimarer Ausgabe, Band 3, Seite 213).

2. Das Tagebuch aus dem Sommer 1807 bringt während des Karlsbader Aufenthaltes mehrere Judenspäße; man sieht, sie müssen dort öfter Tischgespräche gewesen sein:

a) „Ein Jude wünscht, daß Gott die Waden vorn hingesetzt hätte, weil man sich so oft an die Schienbeine stoße und hinten keine Gefahr sei" (20. Juni 1807).

b) „Spaßige Judengeschichten, besonders die von dem aus Potsdam nach Berlin reisen wollenden und nach den Meilen sich erkundigenden. „Ich bezahle euch zwölf Pferde, so bin ich schon da." (6. August 1807.)

c) Anekdote vom Juden, der mit offenen Beinkleidern vorübergeht und, reprochiert, antwortet: „Was geht's den Herrn an! Ich schöpfe Luft!" (9. August 1807.)

3. Zu Riemer 1. August 1807: „Es sind närrische Spezifikationen: Heidentum, Judentum, Christentum! — Juden gibt es unter den Heiden: die Wucherer; Christen unter den Heiden: die Stoiker; Heiden unter den Christen: die Lebemenschen". (Bode I, Seite 253.)

4. Aus dem Tagebuche vom 15. März 1808: „Deutsche gehen nicht zu Grunde, wie die Juden, weil es lauter Individuen sind."

Ebenso an Riemer vom selben Tage: „Deutsche gehen nicht zu Grunde, so wenig wie die Juden, weil es Individuen sind."

Ebenso schon ein Jahr zuvor, 1. Juni 1807, im Salon der Frau Reinhard: „Die Deutschen, wie die Juden, lassen sich wohl unterdrücken, aber nicht vertilgen. Sie lassen sich nicht entmutigen und würden stark geeint bleiben, selbst wenn es ihnen beschieden sein sollte, kein Vaterland mehr zu besitzen." (Bode I, Seite 428.)

5. Tagebuch vom 1. Juli 1808, wieder aus Karlsbad: „Geschichte von einem höchst unwissenden Juden, der, reich geworden, in allerlei Kenntnissen unterrichten ließ, von denen er die Namen hörte. Er fragte einstmals, wie denn der Tisch auf Geographie heiße."

VI.

6. An Riemer, August 1810: „.... weil die Weiber, ebenso wie die Juden, kein point d'honneur (Ehrgefühl) haben." (Bode I, Seite 449.)

7. Eine Bemerkung Goethes an Riemer aus dem Juli 1811, als vom Charakter der Juden die Rede war: „Wer keine Liebe fühlt, muß schmeicheln lernen; sonst kommt er nicht aus."

Goethe selbst hat den Spruch im Jahre 1823 drucken lassen, ohne die Beziehung auf die Juden sichtbar zu machen. (Max Hecker, Ziffer 175. Seite 31 und 312.)

8. Brief an Knebel vom 12. Januar 1814: „Dein schlecht verdautes Abendessen beklage ich. Es ist freilich schwer, sich in Geduld zu fassen; man muß aber denken, daß es nur eines Betteljuden bedarf, um einen Gott am Kreuze zu verhöhnen." (Weimarer Ausgabe, 4. Abteilung, Band 24, Seite 99.)

Diese Bemerkung bezieht sich auf einen Brief Knebels vom Tage vorher, worin dieser berichtet: „Vorgestern wohnte ich einem Abendschmaus bei unserem Herrn Starke bei, der mich aber bald etwas zu frühe in jenes unterirdische Reich gebracht hätte; denn ich bekam gestern morgen einen heftigen Schwindel darauf. Viel mag dazu auch beigetragen haben das unendlich absurde Gespräch, das unser Einsiedel und sein Nachbar . . . vorzüglich am Tische verführten. Es nötigte mich noch zuletzt, etwas grob zu werden, zumal da ein sehr interessanter Mann mit am Tische saß." (Briefwechsel zwischen Goethe und Knebel, 2. Teil, 1854, Seite 124.)

Auffallend ist, daß der Herausgeber Guhrauer den Namen dieses Nachbars in seinem Abdruck des Knebel-

schen Briefes weggelassen und durch Punkte ersetzt hat. Daß dieser Nachbar ein Jude war, geht aus Goethes Antwort deutlich hervor. Offenbar ist diese Tatsache dem Herausgeber, der ebenfalls Jude war, unangenehm gewesen. Er hat sie daher unterdrückt.

Schlimmer ist, daß er in seiner Ausgabe in Goethes Antwort den vorhin angeführten Satz überhaupt unterdrückt hat. Bei ihm schließt der Goethesche Brief gerade vor dem Absatz, wo von dem schlecht verdauten Abendessen die Rede ist. (Briefwechsel Seite 125.) Er hat dabei aber nicht angegeben, daß er den Goetheschen Brief nur teilweise abgedruckt habe. Er hat also seine Streichung des Juden aus diesem Briefwechsel vertuschen wollen. Dieses ist wieder ein Beispiel für die Worte, die ich in der Einleitung schrieb, „von der teils interessierten, teils gedankenlosen Verdunkelung, die auch die Fachgelehrten gerade über diesen Gegenstand verbreitet haben.“ Guhrauer ist jedenfalls unter die interessierte Verdunkelung zu zählen.

Ebenso unangenehm ist, daß auch die Weimarer Ausgabe zwar den Text vollständig wiedergibt, in ihren Anmerkungen aber nichts davon bemerkt, daß Guhrauer den Text nicht vollständig wiedergegeben habe. Vielmehr sagt sie einfach: gedruckt Briefwechsel 2. 125 und macht sich damit einer objektiv unrichtigen Angabe schuldig. Denn die zweite Hälfte des Briefes Goethes an Knebel war eben nicht von Guhrauer gedruckt worden. Außerdem gibt die Anmerkung keine Erklärung für den Goetheschen Satz über das schlecht verdaute Abendessen, was durch Hinweis auf Knebels Brief sehr leicht möglich gewesen wäre.

Diese Tatsachen sind bereits von Houston Stewart Chamberlain in seinem Goethebuch dargestellt worden. (Seite 689 bis 690.) Es ist aber gut, wenn sie auch hier noch einmal vollständig verzeichnet sind.

9. Brief an Boisserée vom 24. Juni 1816 über Artikel aus den Heidelberger Jahrbüchern: „Die sämtliche Judenschaft erzittert, da ihr grimmiger Gegner, den ich soeben

aus dem 9. Heft kennen lerne, nach Thüringen kommt. In Jena darf nach alten Gesetzen kein Jude übernachten. Diese löbliche Anordnung dürfte gewiß künftig hin besser als bisher aufrecht erhalten werden. — In Heidelberg ist es gewiß kein Geheimnis, welcher Rezensent sich in den Heidelb. J. M. D. unterschreibt. Ich vermute, es ist Daub oder Creuzer, vielleicht beyde." (Weimarer Ausgabe, 4. Abteilung, Band 27, Seite 64.)

10. In einem Briefe an Willemer vom 17. Juli 1817 bittet Goethe um Familiennachrichten und andere persönliche Neuigkeiten aus Frankfurt. Im Zusammenhange damit fährt er fort: „Ich entsage dagegen den sämtlichen Bundestagsverhandlungen, enthalte mich aller Teilnahme an Juden und Judengenossen, nicht weniger an manchen andern Frankfurtensien, die ich aus Bescheidenheit zu nennen unterlasse. (Weimarer Ausgabe, 4. Abteilung, Band 28, Seite 183.)

11. Am 31. August 1821 besichtigte Goethe mit Grüner die alte Synagoge in Eger. Grüner schreibt darüber: „Mir lag daran, Goethes Meinung über die Juden zu erfahren. Was ich aber auch vorbringen mochte, er blieb in Betrachtung der alten Inschriften vertieft und äußerte sich nicht mit Bestimmtheit im Betreff der Juden." (Bode 1, 448.)

12. Im Jahre 1821 schrieb Goethe kurze Prosa-Sprüche für seine Zeitschrift Aus Kunst und Altertum nieder. In der Handschrift schrieb er unter anderem: „Die Natur gerät auf Spezifikationen, wo sie nicht wieder zurückkann. Die Juden sind in der höheren Organisation ein Beispiel." Im Druck änderte er den Satz und schrieb die allgemeine Formel: „Die Natur gerät auf Spezifikationen wie in eine Sackgasse; sie kam nicht durch und mag nicht wieder zurück: daher die Hartnäckigkeit der Nationalbildung." Der handschriftliche Satz beweist, daß er dabei vornehmlich an die Unabänderlichkeit der jüdischen Volksart gedacht hat. (Max Hecker, Ziffer 95, Seite 18 und 305.)

13. Im Faust 2. Teil, erster Akt, klagt der Marschall dem Kaiser als letzte Not: „Nun soll ich zahlen, alle lohnen;

der Jude wird mich nicht verschonen, der schafft Antizipationen, die speisen Jahr um Jahr voraus. Die Schweine kommen nicht zu Fette, verpfändet ist der Pfühl im Bette, und auf den Tisch kommt vorgegessen Brot." (Vers 4869 bis 4875. J. A. 14, 12.)

14. Im Nachlaß fand sich unter einer Sammlung von Sprüchen in Prosa als Anfang einer nicht fortgeführten Schilderung von „Sitten, Gebräuchen pp." folgende Zusammenfassung: „Jüdisches Wesen: Energie der Grund von allem. Unmittelbare Zwecke. Keiner, auch nur der kleinste geringste Jude, der nicht entschiedenes Bestreben verriete, und zwar ein irdisches, zeitliches, augenblickliches. Judensprache hat etwas Pathetisches." (Max Hecker, Ziffer 1330, Seite 276 und 391.)

15. Ueber persönliche Berührungen Goethes mit Juden aus den letzten Jahren seien noch diese Angaben zusammengestellt, ohne Gewähr der Vollständigkeit:

a) Besuche Felix Mendelssohn-Bartholdys bei Goethe als Knabe und junger Mann in den Jahren 1821, 1823 und 1830, ebenso auch seiner Eltern. — Dies ist der einzige Jude, dem Goethe restlose Zuneigung und Ehrfurcht geschenkt hat. Er hat ihn sogar geküßt. (Biedermann, Kleine Ausgabe 248, 249, 260, 261, 345, 346.)

b) Ein Handelsmann, wahrscheinlich aus portugiesischem Judenstamme (Tagebuch, 20. Juni 1823); ebenso vom 13. Juli 1823 aus Marienbad: „Einige bedeutende Massen von zerschlagenem Bergkristall einem Juden abgehandelt."

c) Besuch Heinrich Heines (1824); darüber näheres später bei der letzten Zusammenfassung über Goethes Stellung zum Judentum. In dieser ewig denkwürdigen Unterredung treffen deutscher und jüdischer Geist unmittelbar aufeinander und gewinnen gegenseitig den Eindruck, daß sie sich nicht verstehen und nicht vertragen. (Biedermann, Kleine Ausgabe 282.)

d) Der jüdische Maler Moritz Oppenheim: 6./22. Mai 1827. (Biedermann, Kleine Ausgabe 306.)

27. Goethes Stellung zur Judenemanzipation: Uebersicht.

Es wird in geschichtlichen Darstellungen gelegentlich die Auffassung vertreten, als habe Goethe die Wandlung in der Stellung zum Judentum, die sich beim Uebergang vom 18. zum 19. Jahrhundert überall in den europäischen Staaten vollzogen hat, ebenfalls mit Bewußtsein mitgemcht und befördert. So schreibt Günther in Zeitlers Goethe-Handbuch noch im Jahre 1917 in dem Artikel Juden, Judentum: „Goethe hat die liberale Wandlung in der Geltung der Juden miterlebt. Der junge Goethe hat noch von der Judengasse in Frankfurt, ihrer Enge, ihrem Schmutz den unangenehmsten Eindruck ..... Goethe haßt die Juden nicht, aber sie sind ihm unsympathisch, oder verächtlich oder lächerlich ..... Die von Frankreich ausgehende Emanzipation der Juden, die Bekanntschaft mit vielen „geistbegabten, feinfühlenden Männern dieses Stammes" beeinflußten auch Goethes Stellungnahme. Er gelangt zu einer kühlen, aber gerechten Abwägung ihrer Vorzüge und entschuldigt ihre Untugenden." (Dr. Kurt Günther, Altenburg, im Goethehandbuch, herausgegeben von Dr. Julius Zeitler, II. Band 1917.)

Diese Darstellung stellt die tatsächliche Entwicklung geradewegs auf den Kopf. Nicht nur, wie alle bisher angeführten Stellen beweisen, ist Goethes Auffassung vom Judentum unverändert dieselbe geblieben sein ganzes Leben hindurch. Vielmehr hat Goethe ausdrücklich den einzelnen Maßnahmen der sogenannten Judenbefreiung mindestens seinen lebhaften Widerspruch entgegengesetzt, wenn er auch als staatlich völlig einflußloser Mann in Wirklichkeit nichts dagegen zu tun vermochte.

Die humanitäre Auffassung, die den Angehörigen der jüdischen Religion die gleichen staatsbürgerlichen Rechte mit den Bekennern der verschiedenen christlichen Bekenntnisse gibt, hat er für eine Gefahr für das Bestehen der Staaten gehalten (siehe Ziffer 28). Den Verkehr und die wirtschaftliche Gemeinschaft mit Juden hat er in seinem Idealbild der Gesellschaft bewußt verworfen (siehe Ziffer 29). Aus dem Kulturleben der Deutschen hat er Juden

grundsätzlich fernhalten wollen (siehe Ziffer 30). Von einer Ehegemeinschaft zwischen Christen und Juden erwartet er die Auflösung aller unserer Verhältnisse (siehe Ziffer 31). Er betrachtete den Juden als Abkömmling einer von Uranfang an völlig von uns verschiedenen Rasse (siehe Ziffer 32). Dieses alles beeinträchtigt sein Urteil über die Bibel nicht. Sie soll die Grundlage der Erziehung bleiben, aber nicht deshalb weil die Juden das tüchtigste, sondern weil sie das dauerhafteste Volk in der Geschichte gewesen sind, weil man also an ihrem Beispiel die Kräfte am anschaulichsten studieren kann, die seiner Nation Ewigkeit verleihen (siehe Ziffer 33).

Wir fügen die Stellen, aus denen sich diese Gedanken ergeben hier nacheinander im Wortlaut an.

28. Gegen die Verleihung der Staatsbürgerrechte an Juden.

Im dreizehnten Buche von Dichtung und Wahrheit spricht Goethe auch über die Erweichung, welche in seiner Jugend in der Rechtslehre sich angebahnt und seitdem fortgesetzt hat. Entsprechend der Bewegung, die in Religion und Moral begonnen hatte, verbreitete sich auch unter den Juristen der Humanismus; „und alles wetteiferte, auch in rechtlichen Verhältnissen höchst menschlich zu sein. Gefängnisse wurden gebessert, Verbrechen entschuldigt, Strafen gelindert, die Legitimation erleichtert, Scheidungen und Mißheiraten befördert, und einer unserer vorzüglichen Sachwalter erwarb sich den höchsten Ruhm, als er einem Scharfrichtersohne den Eingang in das Kollegium der Aerzte zu erfechten wußte. Vergebens widersetzten sich Gilden und Körperschaften; ein Damm nach dem andern ward durchbrochen. Die Duldsamkeit der Religionsparteien gegen einander ward nicht bloß gelehrt, sondern ausgeübt; und mit einem noch größeren Einflusse ward die bürgerliche Verfassung bedroht, als man Duldsamkeit gegen die Juden, mit Verstand, Scharfsinn und Kraft der gutmütigen Zeit anzuempfehlen bemüht war." (J. A. Band 24, Seite 143.)

Die Duldsamkeit der Religionsparteien gegen einander, soweit sie sich auf die drei christlichen Bekenntnisse bezieht, hat Goethe selbstverständlich immer vertreten. Wie er allem Nur-Kirchlichen fernstand, so hat er auch die aus dem 16. Jahrhundert überkommenen Lehrunterschiede der Lutheraner und Reformierten für nichts geachtet; und der Frömmigkeit des Katholizismus hat er mindestens ebenso nahe gestanden, wie der des Protestantismus. Aber als man anfing, denselben Gedanken nun auch auf das Judentum auszudehnen und auch die jüdische Religion nur als eine „Konfession“ zu bezeichnen, die in rechtlicher Beziehung keinen Unterschied zwischen den Staatsbürgern bedeuten dürfe, da empfand das Goethe als eine Bedrohung der bürgerlichen Verfassung. Er spottet der gutmütigen Zeit, die sich diesen Gedanken aufreden lasse.

Man wird unmittelbar erinnert an die Ausführungen im Jahrmarktsfest zu Plundersweilern, wo Goethe ja auch darstellte, daß der Jude, der Duldung und freundliche Aufnahme bei einem anderen Volke erhalte, dieses dem Wirtsvolk mit Vorbereitung einer Revolution und einem Umsturz aller Verhältnisse lohne. Die Stelle aus Dichtung und Wahrheit beweist, daß jenes Jahrmarktsfest kein Ulk gewesen ist, sondern Goethes wahre Meinung dargestellt hat.

29. Gegen die Wirtschaftsgemeinschaft mit Juden.

In Wilhelm Meisters Wanderjahren schildert Goethe im dritten Buche den Bund der Wandernden. In den Grundsätzen, die er diesem Bund zuschreibt, steckt ein gut Teil seiner eigenen Lebenserfahrung und der Gedanken und Wünsche, die er für die Einrichtung der menschlichen Gesellschaft in der Zukunft hat. Hier heißt es über das Judentum:

„Was soll ich aber nun von dem Volk sagen, das den Segen des ewigen Wanderns vor allen andern sich zu-

eignet und durch seine bewegliche Tätigkeit die Ruhenden zu überlisten und die Mitwandernden zu überschreiten versteht? Wir dürfen weder Gutes noch Böses von ihnen sprechen; nichts Gutes, weil sich unser Bund vor ihnen hütet, nichts Böses, weil der Wanderer jeden Begegnenden freundlich zu behandeln, wechselseitigen Vorteils eingedenk verpflichtet ist.“ (J. A. 20, Seite 140.)

Es wird also ausdrücklich betont, daß der Bund der Wandernden sich vor Juden hütet. Er läßt sie in seiner Gemeinschaft nicht zu, weil sie jeden, der mit ihnen Gemeinschaft schließt, überlisten und überschreiten. Goethe erkennt die bewegliche Tätigkeit des jüdischen Volkes hier wie an allen anderen Stellen ausdrücklich an. Aber eben wegen dieser ihrer Beweglichkeit will er sie von der Gemeinschaft seines Bundes ausschließen, damit die anderen, die schwerfälliger und rechtschaffener sind, einem solchen beweglichen Genossen nicht zum Opfer fallen.

Gleichzeitig aber will er auch nicht, daß etwas Böses über die Juden gesagt werde. Denn es ist der Grundsatz der Wandernden, jedem Menschen, weil er ein Mensch ist, freundlich zu begegnen. Auch diesen Grundsatz hat Goethe in allen seinen Aussagen über das Judentum bestätigt. Aber er hat ihn nicht darin irre gemacht, seinerseits dem Juden die Gemeinschaft mit dem Deutschen zu untersagen.

30. Gegen den jüdischen Erzieher und den jüdischen Mitschüler im deutschen Jugendunterricht.

Im 11. Kapitel des dritten Buches der Wanderjahre kommt Goethe auf die allgemeinen Grundlagen des Planes zu sprechen, den er dort für den Neubau des gesellschaftlichen Lebens entwirft. Auch hier wieder betont er, daß das Letzte, was Menschen eigentlich zusammenhält, ihre Religion und ihre Sitte sei. Jede Religion hat das Ziel, den Menschen fähig zu machen, daß er sich in das Unvermeid-

liche füge. Die christliche Religion versucht dies auf dem Wege des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung.

„An dieser Religion halten wir fest, aber auf eigne Weise; wir unterrichten unsere Kinder von Jugend auf von den großen Vorteilen, die sie uns gebracht hat; dagegen von ihrem Ursprung, von ihrem Verlauf geben wir zuletzt Kenntnis. Alsdann wird uns der Urheber erst lieb und wert, und alle Nachricht, die sich auf ihn bezieht, wird heilig. In diesem Sinne, den man vielleicht pedantisch nennen mag, aber doch als folgerecht anerkennen muß, dulden wir keinen Juden unter uns; denn wie sollten wir ihm den Anteil an der höchsten Kultur vergönnen, deren Ursprung und Herkommen er verleugnet?" (J. A. 20, 161.)

Die Ausschließung des Juden von der Kulturgemeinschaft ist hier ebenso unbedingt und ebenso allgemein ausgesprochen wie in dem zuletzt behandelten Satz die Ausschließung des Juden aus der Wirtschaftsgemeinschaft. Alle Kultur ruht auf einer bestimmten Religion, sagt Goethe. Man mag die Lehren der Religion, das heißt ihre Dogmen, ihre Vorstellungen, ihre Bilder so verschiedenartig ausdeuten wie man will, wenn man nur die allgemeine Grundeinstellung zu Leben und Schicksal sich zu eigen macht, die die gemeinsame Religion ausspricht. Für denjenigen aber, der an dieser Grundgemeinschaft des Gefühls keinen Teil hat, kann es auch keine Gemeinschaft der Kultur geben. Er kann wohl äußerlich die Einrichtung unserer Zivilisation benutzen. Aber er kann nicht innerlich fühlen, wie wir fühlen, und wollen, wir wir wollen. Was uns gut dünkt, wird ihm böse scheinen; und umgekehrt, was wir verachten wird er auf Grund seiner religiösen Erziehung gerade für sein Recht und seine Pflicht in Anspruch nehmen.

Der Satz schließt also zunächst schlechthin aus, daß in der auf dem Boden des Christentums erwachsenen deutschen Volksgemeinschaft ein Jude als Erzieher tätig sein könnte. Denn er kann unserer Jugend ja nicht das übermitteln, worauf letzten Endes die zusammenhaltende Kraft aller Kulturgemeinschaft beruht. Darum würde Goethe auf Grund dieser Stelle das Eindringen des Judentums in

unsere Schulen, Hochschulen und Zeitungen, in unsere Dichtung und Kunst ebenso als die Auflösung der völkischen Gemeinschaft verwerfen, wie er die Verleihung der staatsbürgerlichen Rechte an Juden als Gefahr für den Staat empfunden hat.

Aber der Satz geht weit über diese Ablehnung des jüdischen Lehrers hinaus. Auch nur die Anwesenheit des Juden in der Gemeinschaft der deutschen Kulturschule darf nicht geduldet werden. Wir dürfen ihm keinen Anteil an unserer Kultur gestatten, weil er doch keinen Zugang zu ihr haben würde.

Hier sieht man, mit welcher Härte Goethe in der Judenfrage gedacht hat. Hier erst bekommen alle die spöttischen Aeußerungen von der Humanitätsfalbaderei und ähnliche mehr, die wir gelesen haben, ihre wahre Bedeutung. Die Humanität gegen das eigene Volk besteht auch für Goethe darin, daß man Fremdes und nicht zu ihm Passendes mit Bewußtsein von ihm fernhält und solchem „keinen Anteil an der höchsten Kultur vergönnt". Auch für das Volk gilt der Goethesche Grundsatz: „Was euch nicht angehört, sollet ihr meiden! Was euch das Innere stört, dürft ihr nicht leiden!"

31. Gegen die Ehegemeinschaft zwischen Deutschen und Juden.

Im September 1823 wurde auch im Großherzogtum Sachsen-Weimar das Gesetz eingeführt, das in Preußen schon über ein Jahrzehnt länger bestand, das die Eheschließung zwischen Christen und Juden gestattet. Welchen Eindruck dieses Gesetz bei seinem Erscheinen auf Goethe gemacht hat — er stand der Regierung so fern, daß er von den Vorbereitungen dieses Gesetzes offenbar nichts gewußt hat —, sehen wir aus einem Gespräch, das der Kanzler von Müller am 23. September 1823 mit Goethe gehabt hat.

„Ich war kaum gegen 6 Uhr in Goethes Zimmer getreten," erzählt Müller, „zunächst um Professor Umbreit für morgen anzumelden, als der alte Herr seinen leidenschaftlichen Zorn über unser neues Judengesetz, welches die

Heirat zwischen beiden Glaubensverwandten gestattet. ausgoß. Er ahnte die schlimmsten und grellsten Folgen davon, behauptete, wenn der Generalsuperintendent Charakter habe, müsse er lieber seine Stelle niederlegen, als eine Jüdin in der Kirche im Namen der heiligen Dreifaltigkeit trauen. Alle sittlichen Gefühle in den Familien, die doch durchaus auf den religiösen ruhten, würden durch ein solch skandalöses Gesetz untergraben; überdies wolle er nur sehen, wie man verhindern wolle, daß einmal eine Jüdin Oberhofmeisterin werde. Das Ausland müsse durchaus an Bestechung glauben, um die Adoption dieses Gesetzes begreiflich zu finden; wer wisse, ob nicht der allmächtige Rothschild dahinter stecke.

„Ueberhaupt geschähen hier so viele Albernheiten, daß er sich bloß durch persönliche Würde im Auslande vor beleidigender Nachfrage schützen könne, daß er sich aber schäme, aus Weimar zu sein und gerne wegzöge, wenn er nur wisse, wohin? Dieser sein Unmut, sich nach dem heiteren Aufenthalt in Marienbad wieder hier eingeengt zu befinden, machte sich den ganzen Abend vielfach bemerkbar. Als ich ihn zu täglichen Spazierfahrten antrieb, sagte er: Mit wem soll ich fahren, ohne Langeweile zu empfinden? Die Staël hat einst ganz richtig zu mir gesagt: Il vous faut de la séduction. Ja, ich bin wohl und heiter heimgekehrt, drei Monate lang habe ich mich glücklich gefühlt, von einem Interesse zum andern, von einem Magnet zum andern gezogen, fast wie ein Ball hin und her geschaukelt, aber nun — ruht der Ball wieder in der Ecke und ich muß mich den Winter durch in meiner Dachshöhle vergraben und zusehen, wie ich mich durchflicke." Wie schmerzlich ist es doch, solch eines Mannes innere Zerrissenheit zu gewahren, zu sehen, wie das verlorene Gleichgewicht seiner Seele sich durch keine Wissenschaft, keine Kunst wieder herstellen läßt, ohne die gewaltigsten Kämpfe, und wie die reichsten Lebenserfahrungen, die hellste Würdigung der Weltverhältnisse ihn davor nicht schützen konnten. Was in seinem Judeneifer recht merkwürdig war, ist die tiefe Achtung vor der positiven Religion, vor den bestehenden Staatseinrichtungen, die trotz seiner Freidenkerei überall

durchblickte. Wollen wir denn überall im Absurden vorausgehen, alles Fratzenhafte zuerst probieren? sagte er unter anderem." (Burkhardt, Goethes Unterhaltungen mit dem Kanzler Friedrich von Müller. 2. Aufl., Seite 100.)

Ueber die gleiche Unterhaltung schreibt Goethe in seinem Tagebuch vom gleichen Tage: „Abends Kanzler von Müller, über Christentum und Judenheiraten, unerfreuliche Unterhaltung." Es ergibt sich aber aus den anderen Eintragungen, daß Goethes Stimmung den Tag über durchaus nicht so unerfreulich und zerknittert gewesen ist, wie Müller es darstellt. Er hat über diesen Tag unter anderem bemerkt: „Kapitelweise Abschrift des auf der Reise Bemerkten aus allen Fächern. Gedichte und Briefe zum Geburtstag gesammelt. Inhalt von Briefen vorbedacht und schematisiert." So ganz unlebendig, wie es Müller darstellt, ist er also auch an diesem Tag nicht gewesen.

Man sieht aus Müllers anschaulicher Schilderung, wie tief auch dieses neue Gesetz Goethen getroffen und zerrissen hat. Gleichzeitig sieht man, aus wie tiefer Ehrfurcht vor der Religion heraus Goethe zu dieser Härte in seiner Auffassung kommt. Er ist wahrhaftig weder ein Heide noch ein Weltkind noch ein Freigeist. Je tiefer er aber den Kern der deutschen Frömmigkeit persönlich erlebt hat, um so rücksichtsloser ist er gegen alle Vermengung und Vermischung der Volksarten geworden.

32. Ueber die Rassenverschiedenheit von Deutschen und Juden.

Am 7. Oktober 1828 erhielt nach Eckermanns Bericht Goethe Besuch von einigen aus Berlin zurückkehrenden Naturforschern, unter denen besonders Herr von Martius aus München genannt wird. Das Gespräch ging aus von der Oper Moses von Rossini, ging von da auf die Sintflut über und nahm nun eine naturgeschichtliche Wendung. Man schloß mit der Frage, ob denn wirklich anzunehmen sei, daß alle Menschen von dem einzigen Paare Adam und Eva abstammen. Herr von Martius verteidigte die Einheit des Menschengeschlechtes, Goethe vertrat den entgegengesetzten

Standpunkt. Er berief sich auf die immer wieder bewiesene verschwenderische Fülle in den Hervorbringungen der Natur. „Es sei weit mehr in ihrem Sinne anzunehmen, sie habe statt eines einzigen armseligen Paares die Menschen gleich zu Dutzenden, ja zu Hunderten hervorgehen lassen, überall wo der Boden es zuläßt, und vielleicht auf den Höhen zuerst."

Herr von Martius berief sich für seinen Standpunkt auf die Aussagen der Bibel, denen er als guter Christ nicht gern widersprechen möchte. Darauf antwortete Goethe:

„Die Heilige Schrift redet allerdings nur von einem Menschenpaare, das Gott am sechsten Tage erschaffen. Allein die begabten Männer, welche das Wort Gottes aufzeichneten, das uns die Bibel überliefert, hatten es zunächst mit ihrem auserwählten Volke zu tun, und so wollen wir auch diesem die Ehre seiner Abstammung von Adam keineswegs streitig machen. Wir andern aber, so wie auch die Neger und Lappländer, und schlanke Menschen, die schöner sind als wir alle, hatten gewiß auch andere Urväter; wie denn die werte Gesellschaft gewiß zugeben wird, daß wir uns von den echten Abkömmlingen Adams auf eine gar mannigfaltige Weise unterscheiden, und daß sie, besonders was das Geld betrifft, es uns allen zuvortun."

„Wir lachten; das Gespräch mischte sich allgemein; Goethe, durch Herrn von Martius zu Widersprüchen angeregt, sagte noch manches bedeutende Wort, das, den Schein des Scherzes tragend, dennoch aus dem Grund eines tieferen Hinterhalts hervorging. (Kroeber 275 f.)

Die Unterhaltung hat, wie Eckermann ausdrücklich hervorhebt, äußerlich einen scherzhaften Charakter gehabt. Aber damit ist nicht gesagt, daß Goethe nicht in scherzhafter Form seine wahre Meinung ausgesprochen hätte. Diese aber ist die, daß der Jude ebenso wie der Neger oder der Lappländer schon von seiner Urabstammung her sich von uns unterscheidet, eine Unterscheidung, die nicht nur im Körperlichen, sondern auch im Sittlichen sich zeigt. Die scherzhafte Bemerkung über das Geld ist doch nur ein Ausdruck dafür, daß der Jude in Geldfragen eine andere Sittlichkeit habe als der Deutsche.

33. Letzte Zusammenfassung über Judentum und Bibel.

Im 2. Buch der Wanderjahre, im 2. Kapitel, spricht Goethe ebenfalls über die Grundlage der Erziehung, insonderheit über die geschichtliche Bildung. Auch hier, wie wir das schon mehrfach gefunden haben, stellt er in kurzen Strichen den Plan dar, die ganze Weltgeschichte an der Geschichte des jüdischen Volkes aufreihen zu wollen. Er begründet diese Absicht mit folgenden Worten:

„Unter allen heidnischen Religionen, denn eine solche ist die israelitische gleichfalls, hat diese große Vorzüge, wovon ich nur einige erwähnen will. Vor dem ethnischen Richterstuhle, vor dem Richterstuhl des Gottes der Völker, wird nicht gefragt, ob es die beste, die vortrefflichste Nation sei, sondern nur, ob sie dauere, ob sie sich erhalten habe. Das israelitische Volk hat niemals viel getaugt, wie es ihm seine Anführer, Richter, Vorsteher, Propheten tausendmal vorgeworfen haben: es besitzt wenig Tugenden und die meisten Fehler anderer Völker; aber an Selbständigkeit, Festigkeit, Tapferkeit und, wenn alles das nicht mehr gilt, an Zäheit sucht es seinesgleichen. Es ist das beharrlichste Volk der Erde, es ist, es war, es wird sein, um den Namen Jehovah durch alle Zeiten zu verherrlichen. Wir haben es daher als Musterbild aufgestellt, als Hauptbild, dem die andern nur zum Rahmen dienen.

„Ein Hauptvorteil ist die treffliche Sammlung ihrer heiligen Bücher. Sie stehen so glücklich beisammen, daß aus den fremdesten Elementen ein täuschendes Ganze entgegentritt. Sie sind vollständig genug, um zu befriedigen, fragmentarisch genug, um anzureizen; hinlänglich barbarisch, um aufzufordern, hinlänglich zart, um zu besänftigen; und wie manche andere entgegengesetzte Eigenschaften sind an diesen Büchern, an diesem Buche zu rühmen . . . .

„Noch einen Vorteil der israelitischen Religion muß ich hier erwähnen: daß sie ihren Gott in keine Gestalt verkörpert und uns also die Freiheit läßt, ihm eine würdige Menschengestalt zu geben, auch im Gegensatz die schlechte Abgötterei durch Tier- und Untiergestalten zu bezeichnen." (J. A. 19, 186/187.)

In diesen wenigen Sätzen ist noch einmal alles zusammengefaßt, was Goethe über das Judentum der Vergangenheit und der Gegenwart zu sagen hat. Es bleibt ihm das merkwürdigste Volk der Erde, merkwürdig nicht durch seine Tugenden, sondern durch seine Kraft und Zähigkeit, ein Volk, das von seinen Führern und Meistern immer nur des Abfalles, der Untugenden und des Unglaubens bezichtigt wurde, das sich also nach der eigenen Darstellung seiner Heiligen Schriften allem höheren Auftrieb des Menschenwesens immer widersetzt hat, und das doch in dieser seiner Art unvergänglich und unveränderlich geworden ist.

In diesem Grundverhältnis des Volkes zu seinen Heiligen Schriften, also zu seinen schöpferischen Geistern, liegt beides begründet, sowohl die Bedeutung der Bibel als Religionsbuch für die Erziehung der Völker, wie auch die Unmöglichkeit, daß man je hoffen könnte, das ausgeprägte Judentum mit anderen Volkstümern zu verschmelzen. Die menschliche Achtung vor dem Juden und seinen völkischen Eigenschaften ist auch nach dieser Stelle bei Goethe nicht groß. Aber er schätzt in ihm die Kraft, die vorbildlich ist, wenn es sich darum handelt, wie man einem bedrohten und zertrümmerten Volkstum Ewigkeit zu verleihen vermag.

34. Rückblick.

Blicken wir von dieser zusammenfassenden Aeußerung aus Goethes letzten Lebensjahren auf die ganze Reihe von weit über hundert Stellen zurück, die wir im ganzen in dieser Arbeit zusammengestellt haben, so ergibt sich noch einmal die Grunderkenntnis, daß Goethe in seiner Beurteilung des Judentums nicht geschwankt, und daß er sich durch den liberalen Geist der Zeit, durch die „Humanitätssalbaderei" und durch die Gedanken der französischen Revolution nicht im geringsten darin hat irremachen lassen, das jüdische Volk zwar als etwas Bedeutendes, aber auch als etwas Fremdartiges in unserer Mitte zu empfinden. Jedes Wort, das er seinen Haman im „Jahrmarktsfest zu Plunders-

weilern" hat aussprechen lassen, hat durch andere Worte seine Bestätigung gefunden. Er hat wirklich in der Zulassung der Juden zur staatsbürgerlichen, wirtschaftlichen und religiösen Gleichberechtigung den Anfang vom Untergang unserer Gesellschaft, unserer Kultur und unseres Staates gesehen.

Wir brauchen nicht noch einmal ausführlich zusammenzustellen, wie von seiner frühesten Jugend bis in sein spätestes Alter hinein Goethe das Judentum aus persönlicher Berührung und Beobachtung kennen gelernt hat. Immer wieder ist er mit Juden zusammengetroffen. Immer wieder spielen in Scherz und Ernst Beobachtungen über das tatsächliche Verhalten der Juden seiner Zeit in all seine Gedankenbildung hinein. Und Zeit seines Lebens ist er zugleich ein genauer Kenner des Alten Testamentes, zum Teil auch des späteren jüdischen Schrifttums, gewesen. An jener Stelle der Geschichte der Farbenlehre, wo er so ausführlich über die Bibel spricht (siehe oben Ziffer 18), verweist er noch darauf, daß auch in der jüdischen Theologie der Einfluß Platos und der des Aristoteles miteinander gewechselt haben, „wie uns schon die talmudische und kabbalistische Behandlung der Bibel überzeugt". (J. A. 40, 155.) Er hat also auch von dem späteren jüdischen Schrifttum wenigstens eine allgemeine Uebersicht sich verschafft.

Daß die Aussprüche Goethes über das Judentum im einzelnen gelegentlich anerkennend klingen, ist bei einer Sammlung von Stellen, die sich im ganzen über rund 65 Jahre erstrecken, nicht zu verwundern. Zu verwundern ist vielmehr, daß sie in all dieser Zeit eine so erschütternde Einmütigkeit der Gesinnung und des Urteils beweisen. Nur das Gespräch mit Bankier Laemel aus dem Jahre 1811 scheint etwas aus dieser Einmütigkeit herauszufallen. Hier aber muß, wie schon bemerkt wurde, durchaus die Möglichkeit offengehalten werden, daß Laemel selbst in seinem Bericht die Aeußerungen Goethes über das Judentum anerkennender gestaltet hat, als wie sie von Goethe gemeint waren. Ferner, daß Goethe dem Juden gegenüber, der ihn durch Freundlichkeiten sich verbunden hatte, mit seiner wahren Meinung über das Judentum nicht so deutlich heraus-

gerückt sein mag, wie in Unterhaltungen mit Gleichgesinnten oder in seinen späteren Schriften. Jedenfalls beweisen gerade diese spätesten Schriften (Wanderjahre und Gespräche mit Eckermann), daß sich bis in sein höchstes Alter hinein Goethes Ablehnung gegen das Judentum nicht gemildert, sondern im Gegensatz zu seiner Zeit eher noch gesteigert hat.

Wichtiger als das Gespräch mit Bankier Laemel ist die Beobachtung, daß Goethe auch in der Beurteilung der Bibel und ihrer erzieherischen Bedeutung für unser Volkstum gelegentlich doch geschwankt hat: einmal in dem Gespräch aus dem letzten Jahrzehnt des achtzehnten Jahrhunderts, von dem Böttiger Kunde gegeben hat (siehe Ziffer 16), das andere Mal in den Wochen, wo er mit dem Versuche spielte, ein deutsches Volksbuch zur Begründung einer deutschen National-Erziehung an die Stelle der Bibel zu setzen (siehe Ziffer 19).

Die Empfindungen, die da gelegentlich in Goethe aufgequollen sind, hat er nicht weiter verfolgt. Er ist immer wieder in die Anerkennung des für uns Ueberlieferten zurückgekehrt, das nun einmal seit anderthalb Jahrtausend den geistigen Kern unserer Volkserziehung gebildet hat. Aber er hat auch in den Wanderjahren den Wert des Alten Testamentes doch nicht mehr darin gesehen, daß es an sich eine reine, höhere und lichtere Frömmigkeit übermittelt. wie er sie früher in der Abraham-Religion hatte finden wollen, sondern er hat jetzt den Wert des Alten Testamentes nur noch darin gesehen, daß es für alle Zeiten ein Vorbild gibt, wie ein Volk, auch wenn es sachlich nicht viel wert ist, doch seine Kraft und sein Wesen zu verewigen vermag.

Ob diese leise Kritik an dem unbedingten Wert der Bibel auch für die deutsche Volkserziehung jemals in Zukunft eine Fortsetzung finden wird, ob wir auf die Dauer bei Goethes Gesamturteil bleiben werden oder ob wir in Zukunft immer mehr an die beiden Stellen werden denken müssen, in denen Goethe aus der reinbiblischen Linie abzubiegen begann, das ist eine Frage, die hier nicht erörtert werden kann, die wohl überhaupt heute noch längst nicht spruchreif ist. Jedenfalls dürfte sie nur aus der genauesten

Kenntnis des Alten und des Neuen Testamentes heraus beantwortet werden. Alle Ablehnung der Bibel, die aus Unkenntnis fließt, ist unwürdig und sollte an Goethes Beispiel zu der Besinnung kommen, daß das, worin ein Goethe so tiefe Werte zu entdecken vermochte, doch auch für uns noch nicht ganz gleichgültig geworden sein kann.

Wohl aber ist es durchaus in Goethes Sinn, daß wir eine neue Art der Behandlung der Bibel auch im Kinderunterricht anbahnen müssen. Erstens müssen wir zum Teil andere Stoffe aus der Bibel bevorzugen, als es der bisherige Unterricht getan hat; zweitens müssen wir eine andere Auffassung an die Stoffe heranbringen. Wir müssen uns und unsere Kinder daran gewöhnen, in der Bibel nicht mehr eine allgemein gültige Heilige Schrift zu sehen, sondern den Ertrag der Geschichte eines bestimmten Volkstums, das allerdings nach wesentlichen Seiten für jede völkische Entwicklung der Zukunft vorbildlich und darum maßgebend bleiben wird. Durch eine solche Aenderung der Behandlungsweise würde sich vielleicht dasjenige verwirklichen lassen, was Goethe in jener Ausführung in der Farbenlehre gewünscht hat, „daß die Bibel als Fundament und Werkzeug der Erziehung nicht von naseweisen, sondern von wahrhaft weisen Menschen genutzt werden müsse. (J. A. 40, 154, siehe Ziffer 18.)

35. Das Gegenstück:
Goethes Begegnung mit Heinrich Heine.

Wie stark Goethe den jüdischen Geist ablehnte, und wie stark er selbst von diesem jüdischen Geist als etwas Peinliches, Wesensfremdes und geradezu körperlich Unangenehmes empfunden wurde, das wird kaum durch eine zweite Begebenheit so anschaulich dargestellt, wie durch die Begegnung, die Heinrich Heine im Herbst 1824 in Weimar mit Goethe hatte. Goethe hat Heine nach kurzem Besuch wieder entlassen, weil er sich durch die Anmaßung Heines verletzt fühlte. Er hatte ihn gefragt, womit er sich jetzt beschäftige, und Heine hatte ohne Ueberlegung geantwortet: Mit einem Faust!

Heine hat über diesen Besuch an seinen Freund Christiani in einer Weise berichtet, die wert ist, als Abschluß aller hier mitgeteilten Stellen im Wortlaut wiedergegeben zu werden:

„Ueber Goethes Aussehen erschrak ich bis in tiefster Seele, das Gesicht gelb und mumienhaft, der zahnlose Mund in ängstlicher Bewegung, die ganze Gestalt ein Bild menschlicher Hinfälligkeit. Vielleicht Folge seiner letzten Krankheit. Nur sein Auge war klar und glänzend. Dieses Auge ist die einzige Merkwürdigkeit, die Weimar jetzt besitzt. Rührend war mir Goethes tiefmenschliche Besorgnis wegen meiner Gesundheit. Der selige Wolf hatte ihm davon gesprochen. In vielen Zügen erkannte ich den Goethe, dem das Leben. die Verschönerung und Erhaltung desselben, sowie das eigentümlich Praktische überhaupt das Höchste ist. Da fühlte ich erst ganz klar den Kontrast dieser Natur mit der meinigen, welcher alles Praktische unerquicklich ist, die das Leben im Grunde gering schätzt und es trotzig hingeben möchte für die Idee. Das ist ja eben der Zwiespalt in mir, daß meine Vernunft in beständigem Kampf steht mit meiner angebornen Neigung zur Schwärmerei. Jetzt weiß ich es auch ganz genau, warum die Goetheschen Schriften im Grund meiner Seele mich immer abstießen, so sehr ich sie in poetischer Hinsicht verehrte, und so sehr auch meine gewöhnliche Lebensansicht mit der Goetheschen Denkweise übereinstimmte. Ich liege also in wahrhaftem Kriege mit Goethe und seinen Schriften, so wie meine Lebensansichten in Krieg liegen mit meinen angebornen Neigungen und geheimen Gemütsbewegungen. — Doch seien Sie unbesorgt, guter Christiani, diese Kriege werden sich nie äußerlich zeigen, ich werde immer zum Goetheschen Freikorps gehören, und was ich schreibe, wird aus der künstlerischen Besonnenheit und nie aus tollem Enthusiasmus entstehen. Zu diesen Erzgoethianern gehören auch Sartorius und seine Frau, vulgo geistreiches Wesen genannt, mit denen ich hier in

Göttingen am meisten verkehre. Ich brachte ihm Grüße von Goethe, und seitdem bin ich ihnen doppelt lieb." (Biedermann, Kleine Ausgabe 282, Große Ausgabe 2286). —

Die schamlose Selbstenthüllung des jüdischen Gegensatzes zum deutschen Geiste kann kaum treffender veranschaulicht werden, als in diesem Briefe. Goethe erscheint diesem Heine als ein nur auf die Verschönerung und Erhaltung des Lebens bedachter Genüßling, während ihm gegenüber Heine trotzig prunkt mit seinem Leben für die Idee. Er fühlt den Gegensatz der Naturen, erkennt, warum die Goethe-Schriften ihn immer abstießen, fühlt sich in wahrhaftem Kriege mit Goethe, aber ist gleichzeitig klug genug, das niemals zu zeigen. Nie wird er nach der Art eines Deutschen sich dem tollen Enthusiasmus eines rein künstlerischen Schaffens überlassen. Immer wird er alles, was er schreibt, unter „künstlerische Besonnenheit" stellen oder, wahrhaftig ausgedrückt: er wird eine Goethe-Verehrung heucheln, die er in Wirklichkeit gar nicht besitzt, bloß weil er genau weiß, daß die Maske der Goethe-Verehrung ihm den Zugang zu allen gebildeten Kreisen Deutschlands am bequemsten wird öffnen können. Rückhaltloser konnte die Ursache gar nicht enthüllt werden, warum wir im neunzehnten Jahrhundert überhaupt die Tatsache erlebt haben, daß so viele jüdische Schriftsteller und Fachgelehrte sich ausgerechnet an die Verkündigung des Goethe-Wortes und -Werkes gemacht haben.

Ehrlicher war Heines Freund, Ludwig Boerne, der in Goethe den Konservativen, den Reaktionär, den Hofmann, den Monarchen der Literatur haßt und ihn unter schlauer Umwertung der Goethe-Eigenschaften beschimpft. (Günther im Goethe-Handbuch, Artikel Judentum.)

36. Nachträge.

1. 1755. Gespräche über die Bibel im Anschluß an das Erdbeben von Lissabon. (Biedermann Nr. 2.)

„Betrachtungen aller Art über das Erdbeben von Lissabon wurden in Gegenwart der Kinder vielseitig be-

sprochen, die Bibel wurde aufgeschlagen; Gründe für und wider behauptet; dies alles beschäftigte den Wolfgang tiefer als einer ahnen konnte, und er machte am Ende eine Auslegung davon, die alle an Weisheit übertraf. Nachdem er mit dem Großvater aus einer Predigt kam, in welcher die Weisheit des Schöpfers gleichsam gegen die betroffene Menschheit verteidigt wurde und der Vater ihn fragte, wie er die Predigt verstanden habe, sagte er: Am End' mag alles noch viel einfacher sein als der Prediger meint. Gott wird wohl wissen, daß der unsterblichen Seele durch böses Schicksal kein Schaden geschehen kann."

2. 1766. Marie Körner berichtet über Goethes Bibelkenntnis. (Biedermann Nr. 10.)

„Wir allesamt waren auf eine einzige Stube angewiesen, und so geschah es öfter, daß Goethe während unserer Lektion eintrat und sich an den Arbeitstisch des Vaters setzte. Einmal traf es sich nun, daß wir eben mitten aus einem, ihm für junge Mädchen unpassend erscheinenden Kapitel des Buches Esther laut vorlesen mußten. Ein Weilchen hatte Goethe ruhig zugehört; mit einem Male sprang er vom Arbeitstische des Vaters auf, riß mir die Bibel aus der Hand und rief dem Herrn Magister mit ganz furioser Stimme zu: Herr, wie können Sie die jungen Mädchen solche H . . . geschichten lesen lassen! Unser Magister zitterte und bebte; denn Goethe setzte seine Strafpredigt noch immer heftiger fort, bis die Mutter dazwischentrat und ihn zu besänftigen suchte. Der Magister stotterte etwas von: Alles sei Gottes Wort, heraus, worauf ihn Goethe bedeutete: Prüfet alles aber nur, was gut und sittlich ist, behaltet! Dann schlug er das Neue Testament auf, blätterte ein Weilchen darin, bis er, was er suchte, gefunden hatte. Hier, Dorchen! sagte er zu meiner Schwester, das lies uns vor: das ist die Bergpredigt, da hören wir alle mit zu. Da Dorchen stotterte und vor Angst nicht lesen konnte, nahm ihr Goethe die Bibel aus der Hand, las uns das ganze

Kapitel laut vor und fügte ganz erbauliche Bemerkungen hinzu, wie wir sie von unserem Magister niemals gehört hatten. Dieser faßte nun auch wieder Mut und fragte bescheidentlich: Der Herr sind wohl studiosus theologiae: werden mit Gottes Hilfe ein frommer Arbeiter im Weinberge des Herrn und ein getreuer Hirte der Herde werden. — Zuverlässig — fügte der Vater scherzend hinzu — wird er sein Fäßchen in den Keller und sein Schäfchen ins Trockne bringen; an frommen Beichtkindern wird's ihm nicht fehlen. — So schloß die Lektion ganz heiter, alle lachten über den Witz des Vaters, und wir eigentlich, ohne zu wissen warum."

3. 1774. Lavater berichtet über eine gemeinsame Reise mit Goethe. (Biedermann Nr. 29.)

„Eine sanfte, junge, knechtische Physiognomie eines Judensohns, der neben dem Tisch feil hatte, frappierte uns."

4. Goethes Brief an Herder vom 20. Februar 1786 (siehe oben Abschnitt 8, Seite 23), Weimarsche Ausgabe, Band 7.

„Ich vermelde, daß ich das Jüdische neueste Testament nicht habe auslesen können, daß ich es der Frau v. Stein geschickt habe, die vielleicht glücklicher ist, und daß ich gleich den Spinoza aufgeschlagen und von der Proposition: qui Deum amat, conari non protest, ut Deus ipsum contra amet, einige Blätter mit der größten Erbauung zum Abendsegen studiert habe. Aus allem diesen folgt, daß ich euch das Testament Johannis aber und abermal empfehle, dessen Inhalt Mosen und die Propheten, Evangelisten und Apostel begreift."

5. Aussprüche über Moses Mendelssohn in den Xenien, J. A. 4, Seite 188.

„Ja! Du siehst mich unsterblich! — Das hast Du uns ja in dem Phädon längst bewiesen. — Mein Freund, freue Dich, daß Du es siehst!"

37. Stellenverzeichnis.

I. Goethes Werke.

a) Sämtliche Werke, Jubiläums-Ausgabe in 40 Bänden, J. G. Cottasche Buchhandlung Nachfolger.

		Seite
2, 252 u. 356	Urworte orphisch	79
3, 233	Ewiger Jude	56
4, 188	Xenien	102
5, 149—151	Noten und Abhandlungen zum west-östlichen Divan: Hebräer	74/75
5, 175	Ebenso: Mahmud von Gasna	75
5, 207/208	Ebenso: Nachtrag	76
5, 246—249	Ebenso: Israel in der Wüste	60/61
5, 293	Ebenso: Eichhorn, Propheten	76
7, 172—180	Jahrmarktsfest von Plundersweilern (1778): Haman und Ahasverus	25
7, 183—187	Ebenso: Esther und Mardochai	47
7, 210	Pater Brey	56
7, 352—354	Jahrmarktsfest zu Plundersweilern (1773)	18/45
11, 111	Clavigo	57
13, 232 u. 120	Urfaust und Faust	57
14, 12	Faust II. Teil, 1. Akt	84
17, 190	Wilhelm Meisters Lehrjahre	57
	Weitere Stellen aus den Lehrjahren (nach Goethe-Handbuch)	57
19, 186/187	Wilhelm Meisters Wanderjahre, 2. Buch, 2. Kap.	95
20, 140	Ebenso: 3. Buch, 9. Kap.	88
20, 161	Ebenso: 3. Buch, 11. Kap.	89
22, 59	Dichtung und Wahrheit, 2. Buch (Der neue Paris)	7
22, 144/145	Ebenso: 4. Buch (Judendeutsch)	7
22, 149—168	Ebenso: 4. Buch (Erzvätergeschichte)	9
22, 175/176	Ebenso: 4. Buch (Judenstadt)	5 u. 72
22, 279/280	Judenpredigt	7
24, 143	Dichtung und Wahrheit, 13. Buch	87

		Seite
36, 24—27	Gedichte von einem polnischen Juden	14
36, 68	Ueber die Liebe des Vaterlandes	55
36, 97/98	Zwo wichtige biblische Fragen (1773)	12
36, 99/102	Ebenso	59
40, 132—137	Betrachtungen über Farbenlehre	65/66
40, 154	Geschichte der Farbenlehre (Ueberliefertes)	98
40, 155	Ebenso	96

b) Sämtliche Werke, Weimarer Ausgabe.

Band 3, Seite 213: Tagebuch, 25. Mai 1807 80
„ 7, „ 131: Brief (Jakobi), 1. Dezember 1785 . . . 23
„ 7, „ „ (Charlotte v. Stein), 20. Februar 1786 23
„ 7, „ „ (Herder), 20. Februar 1786 . 23 u. 102
„ 12, „ 4: „ (Christiane), 3. Januar 1797 . . . 58
„ 20, „ 22: „ (Bettina Brentano), 24. Februar 1808 69/70
„ 20, „ 42: „ „ „ 3. April 1808 . . 70
„ 20, „ 50: „ „ „ 20. „ 1808 . 70/71
„ 23, „ 24/25: „ (Laemel), 19. Mai 1812 73
„ 23, „ 31: „ (Zelter), 19. Mai 1812 . . . . 73/74
„ 24, „ 99: „ (Knebel), 12. Januar 1814 81
„ 27, „ 64: „ (Boisserée), 24. Januar 1816 . . . 83
„ 28, „ 183: „ (Willemer), 17. Juli 1817 83
„ 42, 2, „ 420—426: Vorarbeiten zu einem deutschen Volksbuch . . . . 66—69

c) Andere Ausgaben.

1. Briefwechsel zwischen Goethe und Knebel, herausgegeben von Guhrauer, 2. Teil, 1854, Seite 124/125 82
2. Goethes Briefe an Charlotte von Stein, herausgegeben von Julius Petersen, Insel-Verlag, II. Band, Seite 201 f. (Brief vom 28. Oktober 1782) 57/58
3. Max Hecker, Goethes Maximen und Reflexionen (Schriften der Goethe-Gesellschaft, Band 21), 1907:
   Ziffer 95 (Seite 18 und 305) 84
   „ 175 („ 31 „ 312) 81
   „ 334/335 (Seite 62) 77
   „ 373 (Seite 70) 77
   „ 672 („ 149 und 356) 77
   „ 1330 („ 276 „ 391) 84

Seite

4. Aus Goethes Tagebüchern (ausgewählt und eingeleitet von Hans Gerhard Gräf, Insel-Verlag, 1908):
5. September 1777 60
1. Juni 1807 81
20. „ 1807 80
6. August 1807 80
9. „ 1807 80
15. März 1808 81
1. Juli 1808 81
20. Juni 1823 84
13. Juli 1823 84
23. September 1823 92

II. Goethes Gespräche.

1. Biedermann, Flodoard Frhr., Goethes Ausgewählte Gespräche, Volksausgabe (Kleine Ausgabe), Leipzig, Hesse und Becker Verlag:
Nr. 2 Ueber Lissabon, November 1755 101
„ 10 Marie Körner, 1766 101
„ 29 Lavater, 28. Juni 1774 102
„ 92 Böttiger, um 1790 60
„ 206 Boisserée, 3. August 1815 76
„ 248 Felix Mendelssohn-Bartholdy, 4. November 1821 84
„ 249 Ebenso: 8. November 1821 84
„ 260/261 Ebenso: 7./8. November 1822 84
„ 271 F. v. Müller, 23. September 1823 . . . 90—92
„ 282 Heine, 2. Oktober 1824 85
„ 306 M. Oppenheim, 6./22. Mai 1827 85
„ 345/6 Felix Mendelssohn-Bartholdy, 21./25. Mai 1830 84
„ 351 J. G. Stickel, 22. März 1831 78
„ 368 H. E. G. Paulus, Nachklänge 61
„ 376 Julie von Egloffstein 77
„ 377 Falk 78

2. Bode, Goethes Gedanken, aus seinen mündlichen Aeußerungen zusammengestellt, 1907:
Band I, Seite 253 Riemer, 1. August 1807 80
„ I, „ 428 Im Salon der Frau Reinhard, 1. Juni 1807 81

Seite

Band I, Seite 448 Grüner, 31. August 1821 83
„ I, „ 449 Riemer, August 1810 81
„ I, „ 449 Bankier Laemel, Mai 1811 . . 71/72

3. Eckermanns Gespräche mit Goethe. Mit Unterstützung des Goethe-Nationalmuseums besorgt von Dr. H. Th. Kroeber, Gustav Kiepenheuer, Weimar, 1913:
Seite 273 f. 7. Oktober 1828 93
„ 742—744 11. März 1832 78

III. Schriften über Goethe.

1. Houston Steward Chamberlain, Goethe, Verlag von F. Brückmann, A.-G., München 1912 . . . . . 4 u. 83
2. Max Hermann, Jahrmarktsfest zu Plundersweilern, Berlin 1900 . . . . 18, 22 f., bes. 42—44
3. Albert Köster in der Jubiläums-Ausgabe, Band 7, Seite 354 f. . . . . 44—46
4. Goethe-Handbuch, herausgegeben von Zeitler, Band II, Artikel Judentum (von Dr. Kurt Günther, Altenburg), 1917 . . . . 4, 57 u. 85

Inhaltsübersicht.

Seite

1. Vorbemerkungen 1

I. Der junge Goethe

2. Jugendeindrücke 5
3. Judenpredigt 7
4. Das alte Testament 9
5. Jesus Christus 10
6. Gedichte eines polnischen Juden 14
7. „Unsere Empfindsamen aus Judäa" 18
8. Moses Mendelssohn 23

II. Die Hauptstelle.

9. Die Hauptstelle: Uebersicht 24
10. „Haman und Ahasverus" 25
11. Der Gehalt der Szene 34
12. Max Herrmann und Albert Köster zur Stelle 42
13. „Esther und Mardochai" 47
14. Gründe der Umarbeitung 53

III. Aus Mannes- und Greisenjahren.

15. Zerstreute Bemerkungen (1770—1800) 55
16. Weiteres über das alte Testament (1770—1800) 59
17. „Israel in der Wüste" (1793?) 61
18. Gesamturteil über die Bibel (1807) 65
19. Aus den Vorarbeiten zu einer deutschen Bibel (1808) . . 66
20. Briefwechsel mit Bettina Brentano (1808) 69
21. Bankier Laemel (1811) 71
22. Ueber alttestamentliche Stoffe in neueren Dichtungen (1812) 73

Seite

23. Noten zum west-östlichen Divan (1817?) 74
24. Letzte Urteile über die Bibel (1815—1832) 76
25. Urworte orphisch. (1818) 78
26. Zerstreute Bemerkungen (1800—1832) 80

IV. Gegen die Juden-Emanzipation.

27. Goethes Stellung zur Judenemanzipation: Uebersicht . . . 85
28. Gegen die Verleihung der Staatsbürgerrechte an Juden . 86
29. Gegen die Wirtschaftsgemeinschaft mit Juden 88
30. Gegen den jüdischen Erzieher und den jüdischen Mitschüler im deutschen Jugendunterricht 89
31. Gegen die Ehegemeinschaft zwischen Deutschen und Juden . 90
32. Ueber die Rassenverschiedenheit von Deutschen und Juden . 92
33. Letzte Zusammenfassung über Judentum und Bibel . . . 94
34. Rückblick 95
35. Das Gegenstück: Goethes Begegnung mit Heinrich Heine . 98
36. Nachträge 100
37. Stellenverzeichnis 103